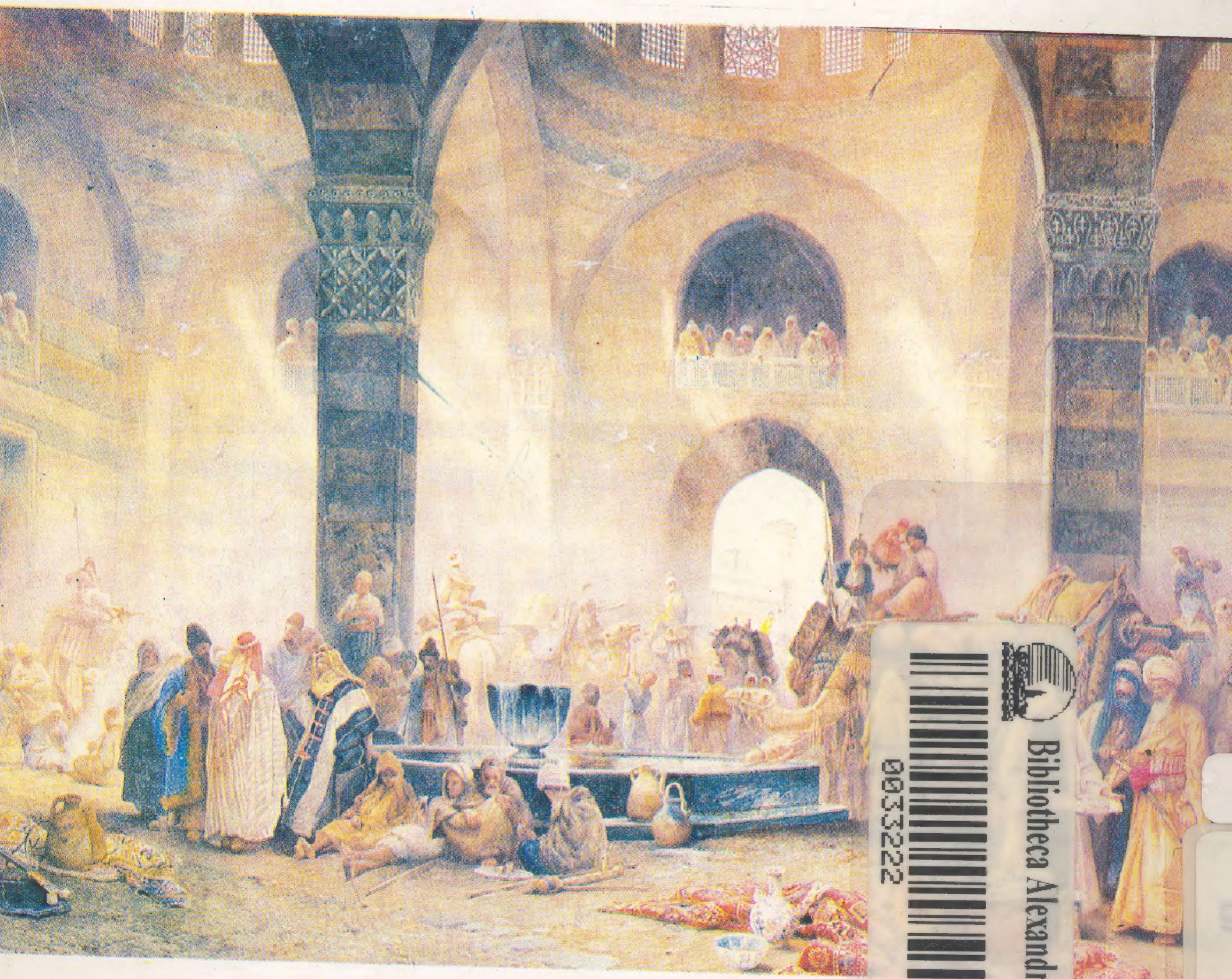


تاريخ الشعوب العربية

الجزء الأول



تأليف : د. البدرت حوراني
ترجمة : نبيك صلاح الدين



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

تاريخ الشعوب العربية

الألف كتاب الثانى

الإشراف العام

د. سمير سرحان

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

أحمد صليحة

سكرتير التحرير

عزت عبدالعزيز

الإخراج الفنى

علياء أبوشادى

تاريخ الشعوب العربية

الجزء الأول

تأليف

د. أليوت حوراني

ترجمة

نبيل صلاح الدين

مراجعة

د. عبد الرحمن عبدالله الشيخ



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٧

هذه هي الترجمة العربية لكتاب

A HISTORY OF THE

ARAB PEOPLES

By : Albert Hourani

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة المترجم	٧
مقدمة المراجع	٩
مقدمة	٢٣
تمهيد	٢٥
الجزء الأول :	
عالم يتشكل بين القرنين السابع والعاشر الميلادى	٢٩
الفصل الأول :	
قوة جديدة فى عالم قديم	٣٣
الفصل الثانى :	
خلافة محمد صلى الله عليه وسلم - تكوين الامبراطورية	٥٢
الفصل الثالث :	
مجتمع يتشكل	٧٨
الفصل الرابع :	
ركائز الاسلام	٦٠١
الجزء الثانى :	
المجتمعات الاسلامية	٦٢٣
الفصل الخامس :	
العالم الاسلامى العربى	٦٢٦
الفصل السادس :	
الريف	١٤٢

الفصل السابع :

١٥٤ حياة المدن

الفصل الثامن :

١٧٨ المدن وحكامها

الفصل التاسع :

١٩٧ طرق الاسلام

الفصل العاشر :

٢٠٩ تراث العلماء

الفصل الحادي عشر :

٢٢٤ اسلام الفلاسفة

الفصل الثاني عشر :

٢٤٢ ثقافة القصور والشعب

كلمة المترجم

كتابي الأول بين أيديكم ، له قصة تحكى .. فمنذ
الطفولة المبكرة .. كانت القراءة عشقى الأول .. قلبى معلق
بها .. قلبى معلق بالكتاب .. قلبى معلق بالكتابة .. أحب
فعل الكتابة لذاته .. قرأت بنهم قبل أن أفهم ما قرأته ..
أنهى الكتاب تلو الكتاب .. كل ما تقع عليه يداى .. ورغم
الحصيلة الضئيلة ، الا أنى لم أتوقف يوما .. وإلآن وأنا على
أعتاب الخمسين .. ما تزال هى الحب الحقيقى .. والصديق
والأثير ..

عندما حان أوان اختيار المستقبل العملى .. اختاروا لى
دراسة الهندسة .. جريا على عادة المتفوقين آنذاك .. لم
أقو على اعلان حقيقتى .. فلم أتبينها أو أتيقن منها ، على
الأقل بهذا الوضوح ، سوى الآن ..

حاولت لفترة تربو على ربع قرن ، أن أعمل بالهندسة ..
وأن أكتفى ، من حين لآخر ، بالكتابة كقارىء لا كاتب .. فلم
أحقق ذاتى ولا أذكر أن خامرنى شعور بالانجاز ، أو احساس
بالرضا عن النفس على تباين واختلاف ما مارست من أعمال ..
واستقر بى المطاف فى وظيفة .. سرعان ما تبينت أنها ليست
مجزية ولا هى مشبعة ، عندها حزنت وساء حالى .. والثروت
سحنتى بتعبير جلى مقيم من التبرم والاستياء ، لم يكن فى
حقيقته ، الا انعكاسا لحالة انتابتنى ، من عدم الرضا ،
بل واحتوتنى ..

كنت مدركا على الدوام ، أن الكتابة راحتى ، فيها راحتى
وخلاضى .. حسنا فلأبدأ بالترجمة .. وكان على أن أبحث
عن كتاب كبير .. عمل ضخم .. وقد وفقنى الله لهذا
الاختيار الرشيد بعد بحث وتدقيق ، كان المعيار الأساسى فى
الاختيار ، أن يحظى العمل باهتمام أعرض قاعدة ممكنة من
القراء .. وعندى أن للترجمة سبع فوائد (ان لم تزد) : -

- ١ - انجليزية أفضل .
- ٢ - عربية أفضل .
- ٣ - معارف جديدة .
- ٤ - قضاء الوقت بشكل ايجابي .
- ٥ - عائد مادي .
- ٦ - مهمة قومية .. (لمن استطاع اليه سبيلا) .
- ٧ - صدقة جارية .

وبدأت متوكلا على العليم الخبير .. لم ألزم نفسي
ببرنامج عمل يومي أو منتظم .. أينما وحيثما وجدت الفرصة
سائحة ، كنت أعمل بهمة واستمتاع ، يتزايد حماسي مع كل
صفحة أنتهى منها ، ويشتد تصميمي وعزمي على اتمام هذا
العمل الكبير ليكون أول أعمال المنشورة .

استغرقني العمل سنة كاملة .. لكن رحلة النشر
دامت خمسة أعوام .. وخلال نفس الفترة أنهيت بحمد الله
من ترجمة « أينشتين » مؤلفيه ، هايش هوفمان وهيلين
دوكاس ، وهو ما يزال تحت المراجعة .. علاوة على ست
مقالات للموسوعة الاسلامية (من إصدارات الهيئة ٩٧) .
وبعد ، فلا يبقى الا توجيه الشكر لكل من قدم يد
العون ، أخص منهم بالذكر ، الصديق العزيز والمثقف الكبير
الأستاذ عمر الفاروق عمر فله اسهام كبير في الجهد المبذول .
كذلك الأستاذ الكبير الدكتور محمد عبد الرحمن الشيخ الذي
تعلمت منه الكثير خلال فترة عملنا المشترك .. على قصرها .
وأشرة العاملين في سلسلة « الألف كتاب » ، فلولا ترحيبهم
واهتمامهم وصدق عونهم ، لما خرج الكتاب للنور .

عفواً .. أنا لم أقدم للكتاب ، ففي المقدمة الضافية
للدكتور الشيخ أوفى التقديم .

وختاماً .. أهدي باكورة أعمالى ، لكل من آمن صدقا
وحقا بقدرتي على التصدى لمثل هذا العمل الكبير .. عرفانا
وامتنانا .. ووعدا بالسعى لتقديم المزيد والجديد .
رب بارك عملي ، وهب الحصاد الوفير .. انك نعم
المولى ، ونعم النصير .

نبيل صلاح الدين

القاهرة ، فبراير سنة ١٩٩٧

مقدمة المراجع

يستعرض هذا الكتاب تاريخ العالم العربى منذ ظهور الاسلام حتى التاريخ المعاصر ، مع عدم اغفال للروابط بينه وبين امتداده الاسلامى شرقا . تلك الروابط التى وصلت لدرجة كبيرة من التلاحم الثقافى فى مرحلة من المراحل ، وتبادلت التأثير والتأثر معه . فالعالم العربى - فيما يرى حورانى - جزء من العالم الاسلامى ، كما أن الاسلام منون أساسى من مكونات الحضارة العربية فيما يرى حورانى أيضا ، كما تشكل المسيحية واليهودية مكونا أساسيا من مكونات العالم العربى ، بل والعالم الاسلامى ، وقد أشار المؤلف بشئ من التفصيل الى دور العلماء والأدباء النصارى فى الحضارة الاسلامية ، وكذلك أشار لدور بعض العلماء اليهود . فقد تفاعل أصحاب الديانات السماوية الأخرى مع الحضارة الاسلامية ، بسبب بسيط وهو أن الحضارة الاسلامية - بما فيها الدين الاسلامى - لم تكن غريبة على الديانات الأخرى وانما تمثل امتدادا لها .

وكان من الطبيعى وقد تناول المؤلف - فى كتاب واحد - منطقة شاسعة كالعالم العربى فى فترة زمنية طويلة ممتدة (منذ ظهور الاسلام حتى الأحداث المعاصرة) ألا يهتم بالتفاصيل ، ومن ثم لم يكن كتابه هذا من نوع التاريخ الاخبارى أو الذى يهتم بأحداث فردية بعينها ، وانما من نوع التاريخ التحليلى الشامل الذى يبحث عن الصورة العامة، بصرف النظر عن التفاصيل ، ويبحث عن الروابط أو أوجه الشبه العامة بصرف النظر عن الاختلافات الجزئية التى لا تؤثر كثيرا فى المسار العام للأحداث . والتاريخ الاخبارى الذى يحقق حادثة أو واقعة فرسانه كثيرون ، أما التاريخ التحليلى ذو الرؤية الشاملة فرسانه قليلون ، أو لنقل ان القادرين على خوض غماره قليلون .

ومن هنا فقد أرخ حورانى للعالم العربى ، وأحيانا للعالم الاسلامى من خلال مجتمعاته وثقافته وخصائصه العامة ، فليس بدعا اذن أن يرى فيه كيانا واحدا ونسيجاً متشابك الخيوط حتى فى أكثر مراحل التفكك السياسى وضوحا ، ومن هنا لم يعر حورانى التفاتا لتفكك الدولة العباسية

أر حتى لوجود خلافتين : عباسية في بغداد ، وفاطمية في القاهرة ، ولم ير في اجتياح المغول للعالم الاسلامي حدثا غير من وحدة ثقافته المنطقة لسبب بسيط وهو أن المغول - في نهاية المطاف - أصبحوا جزءا من العالم الاسلامي . ولم يؤرخ حوراني للطوائف المسيحية في العالم العربي بعيدا عن الفكر الاسلامي وانما جعلها في حوار معه ، وذكرنا بكتابات جورج قنواتي الذي ألف عن دور المسيحية في الحضارة الاسلامية ، وكتابات نويس شيوخو عن الشعراء المسيحيين في الحضارة العربية والاسلامية . وقد أدلى حوراني بدلوه في كثير من القضايا الفكرية المتعلقة بالتاريخ الاسلامي والتي كانت تثور أو تثار على الساحة الثقافية بين الحين والحين ، ووجدنا أنفسنا في كثير من الأحيان في اتفاق كامل معه . وهذا لا يمنع أن الرجل قد أورد بعض الأفكار التي اختلف معه فيها آخرون ، وقد علقنا على ذلك في حواشي الكتاب .

★★★

ويقدم لنا ألبرت حوراني تفسيرات لأمر كان يتداولها المثقفون - بل والمتخصصون - الى عهد قريب ، على أنها من المعضلات التي تحتاج الى شرح وتعليل وتفسير ، ومن ذلك : كيف استطاع العرب وكانوا بدوا - بالمفهوم التقليدي للبداءة - أن يحققوا انتصارات ساحقة على امبراطوريتين عريقتين هما الامبراطورية الفارسية والامبراطورية البيزنطية ، والأهم من ذلك كيف قبل المسيحيون والزرادشتيون والمناويون أن يعيشوا في ظلال الحكم الاسلامي ، بل ويرحبون به ؟

هنا يوضح ألبرت حوراني (وقد سبقه الى هذا التوضيح آخرون) أن العرب الفاتحين لم يكونوا مجرد طغمة من البدو أو الرعاة ، وانما كانوا جماعات منظمة لها تراث حضاري نشأ عن التفاعل الحي مع الامبراطوريتين الفارسية والبيزنطية . ويعتبر حوراني أن مقدرة هؤلاء العرب على استخدام الابل أفادتهم في نقل البضائع والعتاد عبر مساحات شاسعة ، بالإضافة لحرارة الايمان ، مما أتاح لهم الانتصار . هذا القول الذي انتهى اليه ألبرت حوراني ، ودلل عليه ، ووجد فيه اجابة شافية لسر انتصار العرب على الامبراطوريتين البيزنطية والفارسية - سبقه اليه باحثون آخرون ربما كان شرحهم أعمق بحكم ما لديهم من تفاصيل ثرية كثيرة . ولعل من المفيد أن نستعرض بعض أفكار شبيهة ساقها باحث آخر هو الدكتور جورج شحاتة قنواتي (١) ، الذي يرى أن الجنس النقي خرافة ، وعن ثم فالحديث

(١) في كتابه المسيحية والحضارة العربية ، القاهرة ، دار الثقافة المسيحية ،

عن جنس عربي خالص غير مخلط هو. بالتالي من قبيل الأكاذيب (١) ، وقد رحل العرب قبل الاسلام الى مناطق واسعة خارج شبه الجزيرة العربية ، وقد ورد في سفر أعمال الرسل (٢ : ١١) أنه كان يوجد عرب في اورشليم ، لا شك أن بعضهم قد اعتنق اليهودية (٢) . وكان حاكم دمشق على أيام بولس القديس هو الحارث Aretas وهو عربي تابع لقيصر الرومان واستمر حكم الحارث منذ سنة ٩ ق.م. الى سنة ٤٠ ب.م. وبعد سنة ١٠٥ م أسس الرومان مقاطعة جديدة أسموها أرابيا Arabia ، وامتدت هذه المقاطعة بعد ذلك الى شمال حوران . وكان للعرب أسقف عربي في بصرى (٣) ، ولم يكن بين العرب قبل الإسلام أساقفة مسيحيون فحسب ، وإنما نجد أنه في الفترة من ٢٤٤ الى ٢٤٩ اعتلى الكرسي الاسبراطوري مسيحي عربي (أصله عربي) وهو فيليوس ، ورغم أنه هذا حذو الأباطرة السابقين وتصرف كإمبراطور وثني الا أنه - فيما يقول قنواتي - لم يجحد عقيدته المسيحية (٤) . وعندما استولت الزباء على زمام الحكم في تدمر كوصية على ابنها وادبلاتوس أثينودورس Ouadaballatus Athenadorus تسامحت كثيرا مع المسيحيين مع أنها كانت متعاطفة أكثر مع اليهودية . والمتأمل لاسم ابنها يجد أنه منسوب للالهة العربية اللات - والالهة اليونانية أثينا ، وحضر مجمع خلقدونية عرب (٥) ، وكان في جزيرة يوتابي ، وهي جزيرة تيران في مدخل خليج العقبة أسقف مسيحي قبل الاسلام (٦) ، واعتنق عدد كبير من العرب الفساسنة الذين شكل الرومان منهم دولة عازلة الدين المسيحي (٧) ، وكان في مملكة الحيرة بيع (معابد) ورجال دين وعباد وهم المستقرون ، أما الرحل فكانوا من قبائل يدين بعضها بالمسيحية (٨) .

أما في الحجاز فيحدثنا جورج قنواتي معتمدا على مصادر اسلامية عن مسيحيين في أيلة (ايلات) ودومة الجندل وتيماء وتبوك ووادي القرى ويشرب ، وأن هؤلاء المسيحيين كانوا عربا ، بل وكان بعضهم من العرب

(١) نفسه ، ص ٥٧ .

(٢) نفسه ، ص ٥٨ .

(٣) نفسه ، ص ٥٩ .

(٤) نفسه ، ص ٦٠ .

(٥) نفسه ، ص ٦٢ .

(٦) نفسه ، ص ٦٥ .

(٧) نفسه ص ص ٦٧-٧٣ .

(٨) نفسه ، ص ص ٧٤-٧٩ .

البداية ، كما يحدثنا عن « أساقفة المضارب » أي الأساقفة البدو الذين يتنقلون بين مضارب (خيام) البدو الرحل (١) ، وكان في مكة المكرمة بعض المسيحيين منهم مينا القبطي نجار الرسول ، وهو الذي صنع له منبرا ، وكان هناك باخوم البناء الذي اشترك في بناء الكعبة المشرفة قبل الاسلام (٢) . وان بدا أن أمثال هؤلاء غير عرب فانهم عاشوا حياة العرب ، وليس هناك ما يمنع - بل هو الأرجح - أن يكونوا عربا بالفعل .

لم تنشأ دولة الاسلام اذن بين أصحاب أوثان فقط ، ولكنها نشأت وانتشرت منذ البداية بين أصحاب الديانات السماوية الأخرى ، بالإضافة طبعا للوثنيين وأصحاب الديانات غير السماوية .

فمن غير المنطقي اذن أن نعتبر العرب الفاتحين مجرد طغمة بدو انتصروا بطريقة اعجازية على حضارات عريقة ، وانما لابد أن يكونوا هم أنفسهم على قدر راق من الفكر وعلى قدر كبير من الالمام بتراث الأديان الأخرى .

ولا يبعد اتجاه الأستاذ أحمد أمين في كتابه فجر الاسلام (٣) ، ومجموعة كتبه الأخرى عن منحى ألبرت حوراني ، وجورج قنوت ، إلا أن فنواتي أورد كثيرا من التفاصيل وأشار لكثير من المصادر وتتبع شعراء النصرانية ، معتمدا على كتابات لويس شيخو وغيره .

وقد أكد هؤلاء الباحثون أن النصرانية أو اليهودية لم تشكل أي منهما مستقرات أو مستوطنات منعزلة ، وانما هناك عرب أقحاح كانوا على النصرانية أو اليهودية ، أو تسربت اليهم أفكار نصرانية أو يهودية ، أو حتى أفكار من ديانات أخرى كديانات فارس وغيرها .

واذا أخذنا بالدليل الأنثروبولوجي في البحوث التاريخية بمعنى الاسترشاد بأحداث ووقائع حديثة أو معاصرة (أي في أيامنا هذه) لنقرأ منها وقائع الماضي ، فاننا نجد بعض الرحالة الذين زاروا شبه الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر ، بل وبعد ذلك يحدثوننا عن جماعات بدو

(١) نفسه ، ص ٨٠ - ٨٣ .

(٢) رفاعة رافع الطهطاوي : سيرة الرسول وتأسيس الدولة الإسلامية ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٧ ، تحقيق محمد عمارة ، ص ٧٣٧ .

(٣) فجر الاسلام ، ط ١٢ ، ص ٢٥-٢٩ .

الصليب (بتشديد الصاد وفتحها وفتح اللام) أو الصليبة (١) ، وهم بدو يستخدمون الصليب شعارا لهم في بعض المناسبات رغم أنهم من المسلمين ، وقد صور لنا الرحالة (بلي) ما يرجح أنه بقايا مبنى ديني نقشت عليه بعض الصليبان ، في منطقة نجد ، وقد أرجعه الى فترة ما قبل الاسلام (٢) ، ويحدثنا توماس أرنولد (٣) عن بعض نصارى ظلوا في شبه جزيرة سيناء حتى بدايات القرن العشرين ، وان إحدى البدويات المسيحيات دفنت في هذه الفترة في دير سانت كاترين .

اذن ، فالعرب الذين فتحوا مصر لم يكونوا - في جانب كبير منهم - مجرد بدو يعرفون التوحيد أو الأديان السماوية للمرة الأولى ، وإنما كان منهم البدوى المسيحي الذي أسلم ، والبدوى اليهودى الذى أسلم ، والبدوى الزرادشتى الذى أسلم ، بالإضافة طبعا الى البدو الوثنيين المخلص عبدة اللات والعزى ، وحتى هؤلاء فان بعض آلهتهم تعود لأصول يونانية فيما يرى بعض الباحثين (٤) .



ثم نأتى الى القضية الثانية وهى مرتبطة بالأولى ، وهى كيف قبل أصحاب الديانات السماوية حكم المسلمين ، بل ورحبوا به فى بعض الأحيان ؟ وهنا نجد ألبرت حوراني يقدم لنا تفسيراً مقنعاً سبقه اليه باحثون آخرون . يقول حوراني : « ربما كان هناك تفسير آخر لقبول سكان البلاد المفتوحة لحكم العرب ، ذلك أنه لم يكن هناك فارق كبير عند كثير منهم بين أن يحكمهم ايرانيون أو يونانيون أو عرب ، باستثناء المستولين والحكام والطبقات ذات المصالح المرتبطة بهم . . . فسكان المدن لم يكونوا يباليون بمن يحكمهم طالما كانوا آمنين يعيشون فى سلام ويدفعون ضرائب معتدلة ، أما سكان الريف . . فقد عاشوا تحت امرة زعمائهم وفقا لعاداتهم الخاصة ، وكان حلول العرب مغل اليونانيين أو الايرانيين ، وضعاً أفضل بالنسبة لهم . . أما الذين تجلت معارضتهم للحكم البيزنطى فى صورة الشقاق الدينى ، فقد كان من الأيسر لهم أن يعيشوا تحت امرة حاكم لا يتعازل لى مذهب من المذاهب ، خاصة وأن الدين الجديد لم يكن قد اتضح . . »

-
- (١) رحلة الكولونيل لويس بلى للرياض ، ترجمة د . عبد الرحمن الشيخ ود . عريضة الجهنى ، الرياض ، ١٩٩١ ، صص ١٤٩ - ١٥٠ .
(٢) المرجع نفسه ، صص ٦٦ ، ١٥٢ .
(٣) فى كتابه الدعوة للإسلام ، ترجمة حسن ابراهيم حسن وعبد المجيد عابدين ، القاهرة ، النهضة المصرية ، (١٩٧٥) .
(٤) العزى فيما يرى جورج قناتى فى أفروبيت .

لقد رحب أصحاب المذاهب المسيحية المختلفة - اذن - بحكم المسلمين لأسباب أوضحها - بإيجاز - ألبرت حوراني ، لكن باحثين آخرين يزيدون هذا الأمر تفصيلا ، ومن هؤلاء جورج قنواتي الذي يفصل ما أوجزه حوراني ، فيبين لنا أن السبب الجوهرى لقبول الحكم الاسلامى والعيش مع المسلمين بتألف هو وجود أرضية عقائدية مشتركة وواسعة ، فالمسلمون والمسيحيون - فيما يقول الدكتور قنواتي - يؤمنون بآله واحد ، وأنه حى قيوم ، وأنه خالق السموات والأرض ، وأنه محب للبشر ، وأنه غفور رحيم وحמיד مجيد وأنه يحيى ويميت ويرضى الأنفس ويرسل الرسل ، ويسوق قنواتي آيات من العهدين القديم والجديد ومن القرآن الكريم لتأكيد هذه السمات المشتركة ، ويقرر أن أهل الكتاب أتيح لهم أن يعيشوا مع المسلمين حياة مدنية مشتركة فى ذمة الاسلام (١) ، ولا يرى غضاضة فى هذا التعبير الأخير .

وقد وضع بعض الرحالة الأوروبيين المثقفين هذه الفكرة وأعطوها أبعادا أعمق ، ومن هؤلاء الأمير ردولف من الهيسبرج الأسرة الحاكمة النمساوية الشهيرة ، اذ انه يذكر لنا عند زيارته لمصر والقدس الشريف فى أواخر عهد اسماعيل أن الاسلام يضم الأديان الأخرى بين جانبيه وهو يكملها أكثر من كونه يغادها ، لذلك فلم يكن غريبا ما رآه وقرره فى القدس الشريف من أن المسيحيين واليهود يعيشون معا فى وئام ويمارس كل منهم شعائر دينه بحرية ، ولم يندهش ردولف عندما وجد أن المسلمين يوقرون كثيرا من المزارات التى يوقرها المسيحيون واليهود ، فموسى عليه السلام والمسيح عليه السلام كلاهما من أنبياء الله من وجهة نظر اسلامية (٢) .

والحقيقة أن كثيرا من الأفكار التى ترددت فى الفكر المسيحى قبل الاسلام وجدت لها صدى فى الاسلام نفسه ، فكثير من أفكار الآريوسيين (أتباع أريوس الذى عاش فى القرن الثالث للميلاد - ولد سنة ٢٥٦ م) وأفكار النسطوريين أو النساطرة (أتباع نسطور الذى انتخب لكرسى القسطنطينية سنة ٤٢٨) لا تبعد كثيرا عن الفكر الاسلامى فيما يتعلق بطبيعة المسيح عليه السلام . ومن الطريف أن بعض المفكرين المزامنين لحركة مارتن لوتر الاصلاحية كانوا يعتبرون الاسلام مذهباً مسيحياً ، لأن

(١) جورج قنواتي : المسيحية والحضارة العربية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦-٣٢ .
(٢) ترجمت رحلة ردولف الى مصر والقدس ، ونشرت فى سلسلة الالف كتاب الثانى ٣ ج ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، راجع مقدمة المترجم (د . عبد الرحمن الشيخ للحزائين الاول والثالث) .

أفكاره لا تختلف كثيرا عن أفكار كثير من المصلحين والمسيحيين ، وهي مشابهة تماما من حيث التوحيد الخالص لحركة زامنت لوثر وعرفت بحركة الموحدين المسيحيين Unitarianism (١) .



قضية أخرى لا تخلو من طرافة ، فحوراني لم يعتبر المد العربي أو حركة البدو سببا في تدهور الأراضي الزراعية في العالم العربي والاسلامي (المناطق المفتوحة) حتى قبل الاسلام ، وانما هو يرى العكس ، بمعنى أن تدهور الزراعة في العراق والشام - وربما مصر - هو الذي شجع العرب البداة على الحركة ، وجعل حرفة الرعي تطفئ على حرفة الزراعة في وقت من الأوقات

ونرى أن ذلك قول لا يخلو من صجة ، فلا شك أن أحد أسباب انتصار المسلمين على الدولتين الساسانية والبيزنطية هو الضعف الذي جاق بهاتين الدولتين ، ولا شك أن تدهور الزراعة كان أحد مظاهر هذا الضعف .



وكثير من الأفكار التي أوردها حوراني عن الشريعة الإسلامية وعلم الكلام ، نجد لها نظيرا لدى باحثين آخرين ، ونفضل هنا الرجوع لتراث الاسلام تأليف شاخت وبوزورث (٢) : « لقد شهد النصف الثاني من القرن الأول للهجرة (٦٧٠ - ٧٢٠م) بعثا للمعتقدات والعادات العربية التي لم يستطع علم الكلام الاسلامي ولا الشريعة الاسلام *Islamic Religious Law* التخلص منها بصورة كلية ، وبقي البحث عن التوازن بين العنصرين سمة مميزة للحياة الفكرية لدى المسلمين مدة طويلة من الزمن ، وقد استبدل بذلك في العصر الحديث البحث عن التوازن بين قيم القومية (أو أية أيديولوجية سياسية أخرى) وقيم الاسلام . »

ويمكن القول بصورة عامة أن المسائل الكبرى التي تواجه المفكرين

(١) انظر تفاصيل هذه الحركة في : حركة اصلاح ديني أوربية لم تلق الاهتمام الكافي . تأليف د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ . مجلة الآداب - جامعة الملك سعود .
(٢) ترجمة محمد زهير السهموري . ومراجعة فؤاد زكريا ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - عالم المعرفة - ٨ .

المسلمين في العصر الحديث (١) هي نفسها التي واجهتهم في القرنين الأول والثاني للهجرة (القرنين السابع والثامن للميلاد) ٠٠٠ وهناك توترات عديدة ظلت بلا حل طوال تاريخ الاسلام ، ومعظمها ناجم عن أن المثل الديني الأعلى لا يمكن تحقيقه في العالم كما هو ، وأهمها ذلك التنازع القائم بين التقوى والاستقامة ، أو في المصطلح الدقيق بين التصوف والشرعية ٠٠٠ وبعد ذلك (أى بعد القرن الحادى عشر للميلاد) أصبح كل من الشريعة الاسلامية وعلم الكلام الاسلامى يميلان لأن يكونا ضربا من التمارين التقنية (خليا من الروح) وحل الأمر نفسه فى التصوف الاسلامى ٠٠٠ وكان الاسلام منذ بدايته دين عمل أكثر منه دين ايمان ، ولم يكن النصف الأول من اعلان الايمان الاسلامى وهو (لا اله الا الله محمد رسول الله) . ليشكل أية مشكلة لمعاصرى محمد صلى الله عليه وسلم من الوثنيين ، بل كان أقل اشكالا بالنسبة لاتباع الأديان السماوية فى الأراضى المحيطة بها ، حتى اعتنقوا دين الطبقة الحاكمة بعد الفتح العربى للبلاد ٠٠٠ ولهذا السبب نفسه نجد أن الشريعة – وليس علم الكلام – كانت دائما محور العلوم الدينية الاسلامية ، فحتى الغزالى ٠٠ رغم أنه اعتبر الشريعة علما دنيويا وليست من علوم الآخرة ؛ فقد ظل بعدها علما دينيا وليس دنيويا ٠٠٠ وكذلك فإن أنصار الاتجاهات العصرية من رجال التشريع الذين يقسون على الشريعة الاسلامية التقليدية برمتها ٠٠ لا يستطيعون التهرب من المبدأ الأساسى القائل بأن القانون (الشريعة) ليس مؤسسة دنيوية بل يجب أن يخضع للدين ٠٠٠٠



مسألة أخرى ثار بشأنها خلاف بين الباحثين العرب أدلى فيها ألبرت حوراني بدلوه ، وهى الدولة الأموية التى تهول على يديها نظام الخلافة من الشورى والمبايعة الى الوراثة أو الى حكم الأسرة ، وأصبحت عملية المبايعة مسألة شكلية لا تغير من جوهر كون الحكم وراثيا . وحوراني يلتمس العذر للدولة الأموية فى هذا التغيير الجوهرى الذى ترك بصماته فترة طويلة على التاريخ الاسلامى ، وهو كمؤرخ ينظر للأمور نظرة واقعية من خلال الظروف التى سبغت هذه الحقبة ، فقد كان العرب الفاتحون أقلية بالنسبة للشعوب

(١) يرى شاخت وبوزورث أن العصور الوسطى الاسلامية تمتد حتى سنة ١٨٠٠ أى بدايات القرن التاسع عشر ، وهو رأى غير مأخوذ به فى التقسيمات التاريخية المعمول بها ، أما حوراني فهو يقسم كتابه التقسيم المعتاد ، ويعتبر تاريخ الدولة العثمانية مرحلة جديدة ، لذا فهو يدرجها فى الجزء الثانى من كتابه هذا الذى يتناول التاريخ الحديث – (المراجع)

كثيرة العدد التى ضمتها الدولة الاسلامية ، وكان معاوية بن أبى سفيان يخشى هذه الكثرة (١) ونرى أنه من غير المنطقى - من وجهة نظر تاريخية وسياسية لا من وجهة نظر مثالية - أن يتم تعيين الولاة أو الحكام أو قادة الجيوش من هؤلاء فى هذه المرحلة الباكرة من تكوين الدولة ، فولاء مثل هذه العناصر فى هذه المرحلة لازال تحت التجربة ، ولا وجه للمقارنة بالاستشهاد بسلمان الفارسى وبلال بن رباح وغيرهما فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فهؤلاء كان اسلامهم قد حسن ، وكانوا صحابة ولا مجال للشك فى ولائهم .

وكان معاوية بن أبى سفيان يخشى أيضا من التكتلات القبلية ضده فعمل على استمالة القبائل والتودد الى شيوخها (٢) . والأخذ بالشورى بمعناها المثالى الخالد هنا لا معنى له أيضا ، لأن الشورى أو المبايعة أو أخذ رأى الرعية أو أهل الحل والعقد أو حتى الديمقراطية بمعناها المعاصر تحتاج الى بيئة مهيئة لذلك ، والى نوع من التجانس يضم الشعب أو الرعية كلهم فى نسيج متشابه ، ولم يكن الأمر كذلك فى عهد الدولة الأموية ، فقد كان من الرعية فرس وروم وقبائل عربية مختلفة الأهواء والمشارب . لقد التزم حورانى بعقلية المؤرخ وحكم على الأمور من خلال الظروف التاريخية . وهو فى هذا على أية حال ليس متفردا وإنما ينحو منحاه باحثون آخرون ، ننقل هنا قبسا من كتاباتهم :

« فالدولة الأموية كانت بالفعل دولة عامة أكيملت بناء العالم الاسلامى فى دور توسعه الأول ، ووصلت بحدوده من فرغانة والسند فى الشرق الى المحيط الأطلسى فى الغرب وتخطت جبال ألبرت المعروفة بالبرانس وواصلت ففتحت بلاد غالة (فرنسا) حتى أوقف تقدمها الفرنجة بانتصارهم على المسلمين فى واقعة بلاط الشهداء فى رمضان ١١٤ هـ - أكتوبر ٧٣٢ م . وقد بدأت الدولة الأموية حكمها سنة ٤١ هـ - ٦٦١ م وعلى رأسها معاوية ابن أبى سفيان فى نهاية الفتنة التى بدأت فى منتصف خلافة عثمان بن عفان رضى الله عنه حوالى ٣٠ هـ - ٦٥١ م وبولايته عاد نشاط التوسيع والفتوح واستمرت خلافته من ربيع الأول سنة ٤١ هـ - يونيو ٦٦١ م الى رجب ٦٠ هـ - أبريل ٦٧٩ م ، وخلفه ابنه يزيد الذى حدث فى عهده مأساة استشهاد الحسين بن على ١٠ محرم ٦١ هـ - ١١ أكتوبر ٦٨٠ م التى حولت التشيع لعل بن أبى طالب وآل البيت الى حركة سياسية خطيرة

(١) انظر ما نقله أحمد أمين عن العقيد البريد لابن عبد ربه فى كتابه فجر الاسلام ط ١٢ القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ٩٠ .

(٢) انظر : أحمد أمين : فجر الاسلام ، ط ١٢ ، ص ١٨٧ .

استمر نطاقها يتسع حتى قسمت العالم الاسلامى الى سنة من ناحية وشيعة
من ناحية أخرى ، (١) .

★★★

وبين الحين والحين كانت الساحة الثقافية فى مصر تشهد آراء على
شاكلة أن الاسلام مرتبط ببيئة بعينها ، أو أنه دين صحراوى مقتصر على
البدو ولا يصلح الا لهم ، وسواء أكانت مثل هذه القضايا تثار على سبيل
المزاج ، أم أن القائلين بها جادون ، فإن باحثا مثل ألبرت حوراني يسخر
من مثل هذه الآراء ويعتبرها آراء خطيرة بعيدة عن منهج البحث العلمى
(لاحظ أن حوراني يخاطب القراء الأوربيين) ، ويرى من خلال الحقائق
التاريخية أن الاسلام دين عالمى غير مقتصر على جنس دون جنس أو بيئة
مناخية دون أخرى . ونفضل هنا نقل عبارات حوراني بنصها الانجليزى :

... It has sometimes been claimed that these two factors
were closely Connected that the religion of Islam was particu-
larly suitable to a certain kind of environment, or indeed had
created it : that Muslim Societies were dominated by the
desert, or at least by a certain relationship between the desert
and the city. Such theories are dangerous,, however, there
are countries with a different kind of climate and Society,
such as parts of south and southeast Asia, Where Islam has
spread and taken root ...

وحوراني هنا يثبت فعلا أنه باحث موضوعى بعيد عن الهوى ، فمن
الناحية الاحصائية الواقعية نجد أن الاسلام قد تمركز فى شرق أوروبا حتى
قبل سقوط القسطنطينية على يد محمد الفاتح ، ولسبب أو لآخر فإن
المجتمعات الاسلامية فى شرق أوروبا لم تحظ بالدراسة الكافية (٢) ،
كذلك جمهوريات نهر الفولجا ، وهى داخلة ضمن الحدود الجغرافية
لأوروبا باعتبار الأورال هى الفاصل المتفق عليه - جغرافيا على الأقل -
بين آسيا وأوروبا .

★★★

(١) حسين مؤنس : اطللس التاريخ الاسلامى ، ص ١٥١ .
(٢) حاولنا سد القصور فى هذا المصمار بقدر ما نستطيع بترجمة كتاب « العثمانيون
فى أوروبا » للمؤرخ بول كولز ، ونشر فى سلسلة الألف كتاب الثانى (الهيئة المصرية
العامة للكتاب) ، ١٩٩٤ - (المراجع) .

ملاحظات حوراني عن انتشار الاسلام :

لاحظ حوراني (كما هو واضح في الباب الثاني بفصوله المختلفة) ان العالم الاسلامي وان بدا - من ناحية الشكل الخارجي على الأقل - في حالة تفكك وانهيار بعد سقوط بغداد ، الا أن هذا الشكل الخارجي لم يكن يمثل الجوهر الحقيقي للأمور » فلم تقض الخلافات السياسية على الوحدة الثقافية لعالم الاسلام ، وقد عبر الدين عن نفسه في نظم التفكير وفي المؤسسات « » وحتى بعد سقوط غرناطة وخروج المسلمين من الأندلس كانت حقيقة الأمر رغم كل هذا أن الاسلام يزداد انتشارا وأن خريطته في اتساع ، وإذا كان حوراني قد أشار لذلك بإيجاز ، فاننا نود في هذه المقدمة أن نوضح هذه النقطة المهمة ونحاول شرحها شرحا تاريخيا واضحا قدر الامكان .

فمنذ أواخر القرن الحادي عشر للميلاد ، كان الوجود الاسلامي في نقهر مستمر في شبه جزيرة ايبيريا (الأندلس) ، ففي سنة ١٠٨٥ سقطت طليطلة ، لكن في الفترة ذاتها تقريبا كان ألب أرسلان الساجوقي (١٠٦٣ - ١٠٧٢) يطرد البيزنطيين من معظم آسيا الصغرى (لاحظ : نقهر في الغرب يوازنه تقدم في الشرق) ، وطوال هذه الفترة وما بعدها كان الأتراك يهاجرون من أواسط آسيا الى آسيا الصغرى متتبعين آثار السلاجقة . أبناء عموماتهم (لاحظ : المسلمون يخرجون من الأندلس في غرب العالم الاسلامي ، والمسلمون يزحفون على آسيا الصغرى في شرق العالم الاسلامي) . وفي سنة ١٢٣٦ سقطت قرطبة الاسلامية في الأندلس ثم سقطت اشبيلية سنة ١٢٤٨ وبدا الاسلام في الأندلس مضعضعا وبدأت دولته في الأندلس على وشك الانهيار ، وفي سنة ١٤٥٣ سقطت القسطنطينية في يد المسلمين الأتراك العثمانيين ، وفزعت أوروبا كلها واستدارت تاركة الانتصارات المسيحية في ايبيريا لتواجه نكسات وهزائم خطيرة عقب سقوط القسطنطينية .

ان الاسلام من هذا الباب القسطنطيني صار أقرب لقلب أوروبا من جبل الوريد . توازن غريب ومدهش . وعندما سقطت آخر القلاع الاسلامية في الأندلس ، ونعني بها غرناطة ، سنة ١٤٩٢ كان الاسلام متمركزا في شرق أوروبا في مرحلة بعث وانتشار . وهكذا لم تنقص مساحة العالم الاسلامي ولا تقلصت عملية انتشار الاسلام .

مثال آخر يؤكد ما ذهب اليه ألبرت حوراني ، فبعد سقوط بغداد على يد هولاكو سنة ١٢٥٦ ، والذي كان قد اجتاج بجيشه المغولي المناطق

المحيطة ببحر قزوين (الخزر) وبحر آرال بحيرة خوارزم) وضم كل مناطق وسط آسيا التي تعرف باسم بلاد ما وراء النهر Trans oxania ووصل جنوبا حتى ما بعد ممر خيبر (في أفغانستان الحالية) ، وكانت سيطرتهم تمتد من كاشغر شرقا (ضمن الصين الحالية) ، وكان الاسلام اثناء هذه الغزوة التتيرية موجودا ، بل ومنتشرا في كل هذه المناطق ، وكان في صفوف التتر (المغول) أنفسهم عدد من المسلمين وصلوا لدرجة الوزارة ونولوا حكم بعض الولايات ، بل لقد كان بركة التتري أو المغولي - منافس هولاء على العرش - مسلما . وتولى بركة التتري المسلم حكم منطقة واسعة عرفت بالأورد الذهبي في الفترة من سنة ١٢٥٧ الى سنة ١٢٦٦ ، وتولى مبارکشاه التتري المسلم حكم خانية آل جفتاي بصفة غير رسمية قبل سنة ١٢٦٦ (١) .

والمهم أن حركة المغول هذه قد أدت الى انتشار الاسلام ، وليس العكس ، فمع أول هزيمة حاقت بالمغول ، انصرفوا الى تعمير الأراضي التي خربوها دون رحمة . يقول روم لاندو - وهو أستاذ للتاريخ الاسلامي بجامعة كاليفورنيا : « ان هذا التغيير المدهش الذي طرأ على سياسة المغول، انما هو ثمرة من ثمار نفوذ الاسلام المرسخ في المدين ، فبعد أن احتل المغول الامبراطورية الاسلامية وجدوا أنفسهم في وضع كالوضع الذي جابهه كثير من المنتصرين قبلهم : لقد خضعوا لدين ضحاياهم وثقافتهم » . وهكذا كان من نتائج الغزو المغولي مزيد من التفاعل بين رقعة العالم الاسلامي (٢) .



وقد اهتم حوراني في هذا الجزء بالعلاقات بين القوى المختلفة . وبالجوانب الاجتماعية والاقتصادية ، مما جعل كتابه مقروءا ممتعا للقارئ الأوروبي والأمريكي ، ونرجو أن يكون كذلك بالنسبة للقارئ العربي .

ولم يستخدم حوراني المصطلحات التاريخية غير المفهومة للقارئ العام ، وانما استخدم الألفاظ والمصطلحات المعاصرة في حالات كثيرة ليشير للأماكن والبلدان ، فقد كان حوراني يكتب عن الماضي وعينه على الحاضر ،

(١) اعتمدنا في تحقيق التواريخ وضبط الوقائع على : تركستان من الفتح العربي الى الغزو المغولي تأليف فاسيلي فلاديمير بارتولد . ترجمه عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم . نشره المجلس الوطني للثقافة بالكويت ، ١٩٨١ ، وهو من الكتب الأمهات .

(٢) روم لاندو : الاسلام والعرب . ترجمة منير البعلبكي . بيروت ، دار العلم للملايين ، ط ٢ ، ١٩٧٧ .

وعند تعرضه للحياة الثقافية والاجتماعية أفاض في الحديث عن المذاهب الدينية المسيحية والاسلامية وأحيانا اليهودية ، مبينا الفروق بينها ببساطة شديدة ، ودون أن يغرق في التفاصيل اللاهوتية ، وانما ركز على الفروق التي تؤدي الى نتائج عملية . فالنساطرة لايمانهم بطبيعتين منفصلتين للسيد المسيح ، قد جعلهم هذا أكثر تفاعلا مع المجتمعات الاسلامية في العراق وايران ، كما فصل حوراني بين اليهود التلموديين واليهود غير التلموديين ، وهذه أمور - كما قلنا - لها مردود عملي ، وليست مجرد خلافات لاهوتية أو فقهية .

وقد يهتم القارئ العربي بمعرفة بعض التفاصيل عن المذاهب والفرق الاسلامية المختلفة ، لذلك أوردنا في الحواشي بعض التعليقات الموجزة جدا ، وعلى التارئ المهتم مراجعة المالم والنحل للشهرستاني ودائرة المعارف الاسلامية . وقد آثرنا أن نكون الحواشي موجزة قدر الامكان لنعطى للكتاب ما أرادته المؤلف - وهو طابع العمومية .



ولا شك أن الأستاذ نبيل صلاح الدين قد بذل جهدا كبيرا في ترجمة هذا الكتاب ، وسعدت عندما كلفت بمراجعة هذا العمل المهم ، وكنت حريصا على أن تكون تعديلاتي وتعليقاتي في أضيق الحدود ، واحترمت تماما منهج المترجم ، مع تعليقات في الهوامش أحيانا ، فقد لا يوافق بعض القراء مثلا على عبارات مثل (القانون المالكى أو القانون الحنفى ٠٠٠) Hanafi law ، لكن هذا فى الواقع ما يريد المؤلف قوله للقارئ الأوروبى ، لذا أشرنا للمصطلح العربى (الفقه المالكى ، الفقه الحنفى ٠٠٠) فى الهوامش عند المراجعة ، مع ابقاء النص المترجم كما هو ، وعند الحديث عن علوم الحديث وعلوم القرآن ، أقررنا الترجمة غير الاصطلاحية مع اشارات للمصطلحات فى الهوامش ، وبالتالى فلم يستخدم المترجم فى النص عبارات مثل (علم الرجال) ، وانما (سيرة رواة الحديث) أو (الجرح والتعديل) وانما (الحكم على رواة الحديث) ، وعند الحديث عن التصوف لم تستخدم فى النص عبارات مثل (العلم اللدنى) وانما العلم المستوحى من الباطل بالتأمل ٠٠٠ بل عند ترجمته نصوصا عن العمارة الاسلامية آثر المترجم الاشارة الى فناء مكشوف للمسجد بدلا من (الصحن) والى المساحات المغطاة بدلا من (الأروقة) ٠٠٠٠٠ وهكذا .

وأجد من واجبي أن أنوه هنا بتشجيع الأستاذ أحمد صليحة وهيئة
تحرير هذه السلسلة لمثل هذه الجهود الطيبة في ترجمة الأعمال المهمة
في مجال العلوم الاجتماعية والانسانية .

وعلى الله قصد السبيل ..

د . عبد الرحمن عبد الله الشيخ

مقدمة

موضوع هذا الكتاب هو تاريخ الأجزاء الناطقة بالعربية من العالم الاسلامي منذ ظهور الاسلام وحتى وقتنا الحالى ، الا أننى اضطرت خلال بعض الفترات للخروج عن الموضوع ، على سبيل المثال عندما تعرضت للتاريخ المبكر للخلافة ، وكذلك عند تعرضى للامبراطورية العثمانية أو للتوسع فى التجارة أو للامبراطورية الأوروبية ، فقد يقال ان الموضوع أكبر أو أصغر مما ينبغى ، أو ان تاريخ المغرب مختلف عن تاريخ الشرق الأوسط ، أو ان تاريخ البلاد الناطقة بالعربية لا يمكن النظر اليه بمعزل عن البلاد الاسلامية الأخرى ، ولابد من وضع فاصل ، ورغم أن الموضوع الذى اخترته لهذا الخط راجع جزئيا لحدود معرفتى الشخصية ، الا أننى آمل أن يوضح هذا الكتاب أن هناك وحدة كافية من التجربة التاريخية بين المناطق المختلفة التى يغطيها مما جعل من الممكن النظر اليها ، أو الكتابة عنها فى إطار واحد .

وقد وضع هذا الكتاب للقراء الذين يرغبون فى معرفة بعض الأمور عن العالم العربى وللدارسين الذين يبدأون فى دراسة هذا الموضوع ، وسيكون واضحا للمتخصصين أن كتابا بهذا الاتساع فى مجال البحث مبنى على أبحاث الآخرين ، وقد حاولت بيان الحقائق الأساسية وترجمتها فى ضوء كتاباتهم وعبرت عن كونى مدينا لهم بادراج أعمالهم فى قائمة المراجع .

وأود أن أعبر عن شكرى تجاه باتريك سيل الذى شجعنى على انجاز هذا الكتاب وسأهم فى الترتيب لنشره ، والأصدقاء الذين قضوا ساعات طويلة فى قراءته وتصحيح الأخطاء واقتراح كيفية تحسينها ، وهم باتريشنا كرون ، وبول دريتش ، وليلى فواز ، وكورنيل فليتشر ، والمرحوم مارتن هانيدز ، وشارلز عيسوى ، وطارف خالدى ، وفيليب خورى ، وايرالابيدوس ، وويلفريد ماديلونج ، وباسم مسلم ، وروبن أوستل ، وروجر أوين ، ومايكل روجرز ، ومارى ويلسون ، وأخص من بينهم

بول دريتش بدين خاص ، اذ انه تابع خطى الفكر برؤية عميقة
ومعرفة واسعة .

وأوجه بالشكر للأصدقاء والزلاء الذين ساهموا في امدادى
بالمعلومات التى احتجتها ، وللقائمين على كتابة المسودات والتحرير
والتصحيح والاعداد والطباعة ، وللناشرين الذين تكرموا بالسماح
باستخدام فقرات من منشوراتهم لنصوص مترجمة عن العربية .

الأسماء الجغرافية

وعندما وضعت كتابا يغطى مثل هذه الحقبة الطويلة من الزمان ،
كان على اتخاذ قرارات بخصوص الأسماء ، فاستخدمت الأسماء الحديثة
للبلدان عند الاشارة الى مناطق جغرافية حتى لو لم تكن هذه الأسماء
مستخدمة فى الماضى ، وكان من الأسهل استخدام نفس الأسماء خلال الكتاب
بدلا من تغييرها من فترة لأخرى ، وعليه فان « الجزائر » تعبر عن منطقة
معينة فى شمال أفريقيا ، رغم أن هذا الاسم لم يستخدم الا فى القرون
الحديثة ، وبشكل عام فقد استخدمت الألفاظ التى ألفها قراء الانجليزية ،
لفظ « مغرب » قد يكون مألوفا وأكثر استعمالا من « شمال غرب
أفريقيا » ولكن لفظ « المشرق » ليس كذلك ، ولهذا فقد استخدمت لفظ
« الشرق الأوسط » بدلا منه ، وأطلقت أيضا على الجزء الاسلامى من شبه
جزيرة (أيبيريا) لفظ الأندلس ، فمن الأسهل أن نستخدم لفظا واحدة
بدلا من جملة بأكملها ، وعندما أستخدم اسما ، أصبح الآن لدولة
ذات سيادة ، عند الكتابة عن الفترة قبل ظهور هذه الدولة ، فان المقصود
هو الاشارة الى منطقة معينة محددة تقريبا ، إلا أنه عند الكتابة عن الفترات
الحديثة يكون المقصود هو المنطقة التى تشملها حدود هذه الدولة ، وعلى
سبيل المثال فان (سوريا) خلال معظم الكتاب تعنى منطقة محددة لها
خصائص مشتركة طبيعية واجتماعية ، وكانت لها بشكل عام تجربة
تاريخية واحدة ولكنى أشير بها فقط الى دولة (سوريا) منذ ظهورها
فى أعقاب الحرب العالمية الأولى ، ولست بحاجة للقول ان مثل هذه
الاستخدامات لا تتضمن أى آراء سياسية حول وجود أية دولة أو مواقع
حدودها .

والأسماء الجغرافية المستخدمة مبينة فى الخريطة رقم (١) .



تمهيد

فى عام ١٣٨٢ م التمس عالم الاذن من حاكم تونس للقيام بالحج الى مكة ، وعندما سمح له بذلك استقل السفينة قاصدا الاسكندرية بمصر ، عندما غادر كان فى الخمسين من عمره وكان خروجه من بلاد المغرب - التى لعب هو وأسلافه فيها دورا مهما ومتغيرا - خروجا بلا عودة .

ينحدر عبد الرحمن بن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) من عائلة انتقلت من جنوب الجزيرة العربية الى أسبانيا بعد الفتح العربى واستقرت فى اشبيلية ، وعندما توسعت الممالك المسيحية من شمال أسبانيا باتجاه الجنوب نزحت العائلة الى تونس كشأن العديد من العائلات ذات العراقة والتقاليد والثقافة والمناصب الرفيعة فى الدولة ، وشكلت هذه العائلات فى بلاد المغرب العربى (الجزء الغربى من العالم الاسلامى) طبقة من النبلاء تقدم خدماتها للحكام المحليين ، وقد لعب الجد الأكبر لابن خلدون دورا كبيرا فى سياسات القصور فى تونس حتى فقد الحظوة وقتل فى اثنائها ، كذلك كان جده مسئولاً فى الدولة ولكن والده هجر السياسة وعاش حياة طالب العلم المعتزل ، وتلقى ابن خلدون تعليما جيدا بمقاييس ذلك العصر عن أبيه وعن العلماء بالمساجد والمدارس فى تونس ، وواصل تعليمه خلال شبابه المبكر عندما عاش فى مدن أخرى لأن ذلك كان جزءا من التقاليد التى توارثها ، فقد كان على الرجل أن يبحث عن العلم فى أى مكان . وفى سيرته الذاتية يورد أسماء أولئك الذين حاضروه والموضوعات التى تعلمها عنهم : القرآن الذى هو كلمة الله الموحاة باللغة العربية من خلال النبى محمد صلى الله عليه وسلم ، والحديث ، والسيرة حول ما فعله أو قاله النبى صلى الله عليه وسلم ، والتشريع والأخلاق الاجتماعية على أسس من القرآن والحديث ، واللغة العربية التى لولاها لما أمكن فهم علوم الدين والعلوم العقلانية والحساب والمنطق والفلسفة ، كما يذكر أمورا عن حياة وشخصيات أساتذته ، ويحكى عن أغلبهم ، وكذلك عن أبويه اللذين قضيا فى « الموت الأسود » وهو الطاعون الكبير الذى اكتسح العالم فى منتصف القرن الرابع عشر .

وقد تمكن ابن خلدون في سن مبكرة من اللغة والتشريع مما أهله للخدمة لدى حاكم تونس ككاتب في البداية ثم تحمل فيما بعد مسئوليات أكبر ، ولكن في مناصب غير مستقرة ، وتلا ذلك عشرون عاما من الأحداث الحافلة ، فقد غادر تونس وعمل لدى حكام آخرين في المغرب ، ثم انتقل الى غرناطة عاصمة آخر الممالك الاسلامية في اسبانيا حيث اكتسب حظوة هناك ، وأرسل في مهمة رسمية للحاكم المسيحي لمدينة اشبيلية موطن أسلافه ، ولكن حامت حوله الشكوك فاضطر الى الاسراع بالانتقال الى الجزائر حيث حصل مجددا على عمل حكومي في الصباح وبعده يقوم بالتدريس في المسجد ، وقد لعب ابن خلدون دورا في اجتذاب العرب وزعماء البربر من السهوب والجبال للتحالف السياسي مع الحكام الذين عمل لديهم ، وكان للنفوذ الذي استطاع اكتسابه منهم فائدة كبرى عندما تكرر ما حدث كثيرا طيلة حياته من فقدان الحظوة لدى مستخدميهم ، وفي احدى هذه المرات قضى أربع سنوات (١٣٧٥ - ١٣٧٩ م) في قلعة في ريف الجزائر في حماية زعيم قبيلة عربية ، وخلال هذه السنوات تحرر من انشغالات الدنيا وعكف على كتابة تاريخ الاسر الحاكمة في المغرب من خلال منظور واسع .

وقد ظل الجزء الأول من هذا التاريخ (مقدمة ابن خلدون) يحظى باهتمام كبير حتى الآن ، وفيه حاول شرح صعود وانحيار هذه الاسر الحاكمة بطريقة يمكن أن تكون محكما للحكم على مصداقية الروايات التاريخية ، وقد بين أن أبسط وأول أشكال المجتمعات الانسانية هي تلك التي يتميز بها سكان السهوب والجبال الذين يزرعون المحاصيل أو يربون الماشية ويتبعون زعماء ليس لهم قوة مهيمنة منظمة ، يتمتعون بالطبيعة الطبيعية التلقائية والطاقة والحيوية ، ولم يكن بإمكانهم تكوين حكومات مستقرة أو مدن ذات ثقافة رفيعة عالية ، ولا يمكن لأحدهم فرض نفسه الا اذا تمكن من السيطرة على مجموعة من التابعين حوله ممن تتوافر فيهم العصبية ، وهي روح جماعية تنحو للحصول على السلطة أو القوة والتمسك بهما ، وكان من الأفضل تجنيد هذه المجموعة من الأتباع من بين رجال الوديان والجبال ذوي النشاط والحيوية ، والذين يمكن ضمان تماسكهم والتفافهم حوله من خلال الاحساس بالأسلاف المشتركة صحيحة كانت أو مختلقة ، أو روابط الاعتماد المتبادل ، ويدعمها القبول المشترك بالدين . وكان بإمكان الحاكم الذي يتمتع بمجموعة قوية متماسكة من الأتباع أن يؤسس أسرة حاكمة ، وباستقرار حكمه تزدهر المدن وتكتظ بالسكان وتنمو وتتكون فيها الحرف المتخصصة وأنماط الحياة المرفهة والثقافة ، وقد

حملت كل أسرة حاكمة بداخلها بذور انهيارها ، فيمكن أن يضعفها الطغيان أو الاسراف أو غياب مقومات الزعامة ، وقد تتحول السلطة الفعلية من الحاكم إلى بعض أفراد جماعته ، ولكن عاجلا أو آجلا تخلف الأسرة أسرة أخرى تشكلت بنفس الطريقة ، وعندما يحدث ذلك لا يختفى الحاكم فقط وإنما أيضا جماعة الناس الذين قام عليهم سلطانه وكذلك نمط الحياة الذي أوجده ، وكما يقول ابن خلدون : « عندما يكون هناك تغير عام في الظروف فكأن الخلق كله قد تغير ، وتعديل العالم بكامله » (١) ، فاليونان والفرس وهما القوتان الأعظم في العالم في ذلك الوقت حل محلتهما العرب الذين أوجدت قوتهم وتماسكهم أسرة حاكمة امتد سلطانها من الجزيرة العربية حتى أسبانيا ، والعرب بدورهم خلفهم البربر في المغرب وأسبانيا والأتراك في المشرق (٢) .

وما جرى للحكام جرى أيضا للعاملين تحت امرتهم ، فعندما غادر ابن خلدون إلى الإسكندرية كان على أعتاب مستقبل جديد ، فلم يذهب للحج آنذاك رغم أنه قام به فيما بعد ، لكنه انتقل إلى القاهرة التي أذهلته كمدينة على مستوى مختلف ، عما شاهده من المدن ، فكتب عنها أنها : حاضرة العالم وحديقة الدنيا وموقع التقاء الأمم والشعوب ومركز الإسلام ومكن القوة (٣) ، وكانت القاهرة عاصمة للسلطة المملوكية - إحدى أعظم الدول الإسلامية - في ذلك الوقت وتشمل الشام إلى جانب مصر . وتقديم للحاكم واكتسب ثقته ، فمنحه معاشا . وحصل فيما بعد على وظيفة مدرس في بعض المدارس السلطانية عندها أرسل في طلب أسرته ، ولكنهم غرقوا جميعا خلال الرحلة البحرية من تونس .

وعاش ابن خلدون في القاهرة حتى مماته ، وأنفق جل وقته في الكتابة والقراءة ، ولكن نمط حياته المبكرة تكرر من تغير السلطة وفقدان الخطوة التي كان يلقي فيها اللوم على أعدائه ، ويحتمل أنه كانت لها أسباب كامنة في شخصيته نفسها ، فقد اختاره الحاكم عدة مرات كقاض في المحاكم الرئيسية ولكنه فقد المنصب أو تركه في كل مرة ، ورافق السلطان إلى الشام وزار الأماكن المقدسة وحيفا ، وزارها مرة أخرى عندما كانت دمشق محاصرة بقوات « تيمور لنك » أحد كبار الغزاة الآسيويين الذين أسسوا امبراطورية تمتد من شمال الهند إلى الشام والأناضول ، وكانت له حوارات مع « تيمور لنك » حيث رأى فيه مثالا لقوة الزعامة المبنية على قوة الجيش والشعب مما مكنه من تأسيس أسرة حاكمة جديدة ، ولم يستطع انقاذ دمشق من السلب والنهب ، ولكنه أمن لنفسه طريقا للعودة إلى مصر ، وفي طريق عودته تعرض للسرقة في تلال فلسطين .

كانت حياة ابن خلدون كما يصفها معبرة عن العالم الذي ينتمي اليه ، عالم مليء بعوامل الضعف ، وأظهر فساده الشخصي مدى عدم ثبات المصالح والتحالفات التي اعتمدت عليها الأسر الحاكمة في الحفاظ على سلطتها ، وأوضح لقاءه مع « تيمور لنگ » خارج دمشق ، كيف يمكن أن يؤثر قيام قوة جديدة على حياة المدن والشعوب ، أما خارج المدن فقد كان الأمن مزعزعا ، فيمكن لمدوب الحاكم أن يتعرض للسلب والنهب ، ويمكن عند فقدان الحظوة ، أن يجد أحد جلساء أو ندماء الحاكم لنفسه ملجأ خارج حدود المناطق الحضرية ، وقد علمته وفاة الأبوين بالويل والأسرة في الحادثة البحرية درسا عن عجز الإنسان حينئذ تصاريف القدر . شيء واحد كان مستقرا أو على الأقل كان يبدو كذلك ، وهو أن عالما تنتقل فيه عائلة من جنوب الجزيرة العربية إلى إسبانيا ثم تعود بعد ستة قرون إلى مكان قريب من المنشأ لتجد نفسها في محيط مألوف ، مثل هذه الأسرة كانت على حال من التوحد يسمو على انقسامات الزمان والمكان ، إذن يمكن للغة العربية أن تفتح الأبواب للمناصب والنفوذ في أنحاء العالم ، وقد حافظ كم العلوم الذي انتقل عبر القرون خلال سلسلة معروفة من المعلمين على وحدة أخلاقية برغم تغير الحكام ، وظلت أماكن الحج : مكة والقدس قطبين لم يتبدلا في العالم الإنساني ، وإن انتقلت مراكز القوة من مدينة إلى أخرى ، فالإيمان بالله الذي خلق ونظم الكون يمكن أن يعطي معنى لضربات القدر .

الجزء الأول

عالم يتشكل

بين القرنين السابع والعاشر الميلاديين

فى بدايات القرن السابع للميلاد ظهرت حركة دينية على حدود الامبراطوريتين الكبيرين : البيزنطية والساسانية اللتين حكمتا النصف العربى من العالم ، ففى مكة ، وهى مدينة فى غرب الجزيرة العربية ، بدأ النبى محمد صلى الله عليه وسلم فى دعوة الرجال والنساء الى اصلاح اخلاقى ، والخضوع لارادة الله ، كما عبر عنها فيما تقبله هو ومن اتبعوه ، الوحي السماوى الذى ابلغ اليه ، والذى احتواه فيما بعد كتاب هو القرآن الكريم (*) ، وباسم هذا الدين الجديد « الاسلام » قهرت الجيوش المؤلفة من سكان الجزيرة العربية الدول والبلدان المحيطة وأسست امبراطورية جديدة . وتوسعت الخلافة التى شملت معظم منساق الامبراطورية البيزنطية ، وكل الامبراطورية الساسانية وامتد الاسلام ليشمل المناطق من آسيا الوسطى حتى اسبانيا ، وقد انتقل مركز القوة من الجزيرة العربية الى دمشق فى الشام فى ظل الخلفاء الامويين ، وبعدها الى بغداد بالعراق فى ظل العباسيين .

وبحلول القرن العاشر للميلاد بدأت الخلافة فى التمزق ، وظهرت (خلافتان) متنافستان فى مصر واسبانيا ، وان استمرت الوحدة الثقافية التى نمت بداخلهما ، وأصبح قسم كبير من السكان مسلمين رغم بقاء الجاليات اليهودية والمسيحية وجاليات أخرى ، وانتشرت اللغة العربية

(*) للتصود كما لا يخفى على فطنة القارئ انه جمع فى (مصحف) او (امام) كما كان يطلق عليه فى عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فالقرآن الكريم لم يظهر (فيما بعد) وانما نزل متجما أى متفرقا وفقا للحواث أو رغبة فى استيعابه جزءا جزءا أو آية آية ، ومن المعروف تاريخيا انه القرآن الكريم بما ينزل مع بداية نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكانت أول آية هى « اقرأ » ... فالتصود اذن هو جمع القرآن فى مصحف متفق عليه - وهذا حقيقة تم (فيما بعد) فى عهد عثمان رضى الله عنه - (المراجع) .

وأصبحت وسيلة التعبير عن ثقافة تضمنت عناصر من تراث الشعوب التي انضمت للعالم الاسلامي ، وعبرت عن نفسها في الآداب والنظم القانونية والدينية والروحية ، ثم تطورت المجتمعات الاسلامية في بيئات طبيعية مختلفة من خلال مؤسسات مميزة ، أوجدت روابط بين دول حوض البحر المتوسط وحوض المحيط الهندي في نظام تجاري واحد ، وجلبت تغييرات في الزراعة والحرف ، ووفرت أسس نمو المدن الكبرى في مدينة حضرية سجلت في المباني ذات الطابع الاسلامي المميز .

الفصل الأول

قوة جديدة في عالم قديم

عالم ما قبل الإسلام

لابد وأن عالم ابن خلدون بدا لكل من عاصره ، كما لو كان أزليا ، ولكن ابن خلدون نفسه كان يعرف أنه عالم حل محل عالم آخر سابق عليه . فقبل زمن ابن خلدون بسبعة قرون كان للبلدان التي عرفها وجه مختلف في ظل تبادل سيطرة القوتين العظميين عليها .

لقد ظلت دول حوض البحر المتوسط لعدة قرون جزءا من الامبراطورية الرومانية ، وريفا مستقرا ، ينتج الحنطة والفواكه والنبيد والزيت ، وكانت للتجارة طرق مأمونة في المدن الكبيرة ، وعبر مسارات بحرية آمنة ، وكانت هناك طبقة موسرة ذات أصول متعددة أسهمت في الثقافة اليونانية اللاتينية للامبراطورية ، ومنذ القرن الرابع من الحقبة المسيحية انتقل مركز القوة الامبراطورية شرقا ، فحلت القسطنطينية محل روما كعاصمة حيث الامبراطور بؤرة الولاء ورمز التماسك ، وفيما بعد ظهر ما سمي « بالانقسام الأفقي » الذي استمر موجودا بشكل أو بآخر حتى وقتنا الحاضر ، وحكم ملوك برابرة في ألمانيا وبريطانيا وفرنسا وإسبانيا وشمال إيطاليا ، ورغم ذلك ظل الاحساس بالانتماء للامبراطور الروماني موجودا ، بينما ظل جنوب إيطاليا وصقلية وساحل أفريقيا الشمالي ومصر وسوريا والأناضول واليونان كلها تحت حكم امبراطوري مباشر من القسطنطينية ، وفي هذا الوضع المنكمش كانت الامبراطورية يونانية أكثر منها رومانية ، وفي مراحلها اللاحقة شاعت تسميتها (بالبيزنطية) أكثر من انتسابها الى الرومانية وذلك نسبة الى الاسم السابق للقسطنطينية وهو (بيزنطة) ، وقد حكم الامبراطور المدن الكبرى في شرق البحر المتوسط : أنطاكية في سوريا ، والاسكندرية في مصر ، وأصبحت تلك المدن مراكز للثقافة والحضارة اليونانية امتدت الامبراطورية بأعضاء من الصفوة المحلية للعمل في مجال الخدمات الامبراطورية .

وحدث تطور آخر أكثر عمقا ، فقد أصبحت الامبراطورية مسيحية ، ليس فقط بمرسوم رسمي من الحاكم ، لكن بفعل تغير العقيدة في مستويات اجتماعية مختلفة ، وأصبحت غالبية السكان من المسيحيين رغم أن فلاسفة الوثنية ظلوا يدرسون في مدرسة أثينا حتى القرن السادس ، وعاشت الطوائف اليهودية في المدن ، إلا أن ذكريات آلهة الوثنية ظلت تحوم في المعابد التي تحولت الى كنائس ، وقد أعطت المسيحية بعدا جديدا للاخلاص والولاء للامبراطور ، وظهر اطار جديد من الوحدة للثقافات المحلية للخاضعين له ، ووجدت الأفكار والصور المسيحية تعبيرا عنها في اللغات الأدبية المحلية للمناطق المختلفة من الامبراطورية الى جانب اليونانية في تلك المدن : الآرامية في شرق الأناضول والسريانية في سوريا والقبطية في مصر ، وكان من الممكن أن تحتفظ مقابر القديسين ومزارات الحج بالمعتقدات والممارسات القديمة للمنطقة ، وإن كان ذلك في اطار مسيحي .

وقد اختفت مؤسسات الادارة الذاتية للمدن اليونانية مع توسع انبيروقراطية الامبراطورية ، ولكن كان من الممكن أن يقوم الأساقفة بدور الزعامات المحلية . وعندما كان الامبراطور يغادر روما كان في وسع مطران المدينة والبابا ممارسة السلطة بطريقة تستحيل على المطارنة والقساوسة في المدن الرومانية الشرقية ، الذين كانوا مرتبطين ارتباطا وثيقا بالحكومة الامبراطورية ، ولكنهم مع ذلك كانوا يستطيعون التعبير عن مشاعر السكان والدفاع عن مصالحهم المحلية ، كذلك كان الناسك أو القديس صاحب الكرامات يعيش على أطراف المدينة أو في الأراضي المأهولة في الأناضول أو سوريا ، وكان بإمكانه التحكيم في منازعات السكان المحليين والنطق باسمهم ، كما كان الراهب في الصحاري المضربة نموذجا لمجتمع مختلف عن ذلك العالم الحضري . وإلى جوار الكنيسة الأرثوذكسية الرسمية ظهرت كنائس أخرى اختلفت عنها في المذاهب والشعائر ، وكانت بمثابة تعبير من غير الناطقين باليونانية عن اعتراضهم على السلطة أو ولائهم لها .

وكانت الاختلافات المذهبية الأساسية تتعلق بطبيعة المسيح ، حيث كان مجمع خلقدونية في عام ٤٥١ م قد عرف الاقنوم الثاني في الثالوث المقدس بأن له طبيعتين : قدسية وأخرى بشرية وهي الصيغة التي قبلتها المؤسسة الرئيسية للكنيسة سواء في الشرق أو الغرب ، كما كانت تدعمها الحكومة الامبراطورية ، ولكن حدثت فيما بعد وبالتدريج انقسامات حول قضية السلطة بين الكنيسة في المناطق البيزنطية هي : الكنيسة

الأرثوذكسية الشرقية ، وبطاركتها على رأس الكهنوت ، وبين تلك الكنائس في غرب أوروبا التي ارتضت السلطة للبسايا في روما ، وكانت هناك بعض الطوائف التي تعتقد بأن للمسيح طبيعة واحدة مؤلفة من عنصرين وهو ما عرّف بمذهب الطبيعة الواحدة الذي اعتنقته الكنيسة الأرمنية في الأناضول ، وكذلك معظم المسيحيين من المصريين (الذين يعرفون بالأقباط نسبة للاسم القديم لمصر) ، والكثير من مسيحيي سوريا من متحدثي السريانية - ويعرفون بالسوريين الأرثوذكس أو اليعاقة نسبة لأبرز علماء اللاهوت لديهم - كما أن هناك آخرين فصلوا فصلا حادا بين الطبيعتين وذلك لتأكيد الطبيعة البشرية الكاملة للمسيح ، واعتقدوا أن كلمة الله تسكن المسيح الإنسان منذ حملت به أمه ، وكان ذلك هو مذهب أولئك الذين عرفوا بالنسطوريين نسبة الى المفكر الذي ارتبط بهذا ، وكانت لكنيستهم أهمية كبرى بين المسيحيين في العراق فيما وراء الحدود الشرقية للامبراطورية البيزنطية ، وفي القرن السابع ظهرت جماعة أخرى كنتيجة لمحاولة التوفيق بين الأرثوذكس وأتباع مذهب الطبيعة الواحدة ، وفي رأى هذه الجماعة أن للمسيح طبيعتين ومشية واحدة فقط .

والى الشرق من الامبراطورية البيزنطية وعبر نهر الفرات كانت هناك امبراطورية عظيمة أخرى هي الامبراطورية الساسانية ، التي امتد حكمها ليشمل ما يعرف الآن باسم ايران أو بلاد فارس فكانت تضم مجموعة من المناطق المتحضرة ومدنا قديمة تسكنها مجموعات عرقية مختلفة يفصلها عن بعضها البعض وديان أو سهوب ، وليست بها أنهار كبيرة توفر اتصالات سهلة ، ومن حين لآخر كانت تحكمها أسر حاكمة قوية مستقرة كان آخرها الساسانيون الذين كانت قوتهم الأصلية تكمن في الشعوب الناطقة بالفارسية في جنوب ايران ، وكانت تلك أسرة حاكمة تحكم من خلال هيكل المسئولين الذين حاولوا توفير أسس ثابتة قوية من الوحدة والولاء بأحياء الدين القديم لايران والمرتبطة تقليديا بالمعلم (زرادشت) ، وبالنسبة لهذا الدين فإن العالم هو ساحة قتال - تحت مظلة الاله الأعلى - بين الأرواح الخيرة والأرواح الشريرة حيث ينتصر الخير في النهاية ولكن الرجال والنساء من ذوى الفضيلة والطهر في العبادة يمكن أن يعجلوا بالنصر لقوى الخير .

بعد أن فتح الاسكندر الأكبر ايران في ٣٣٣ - ٣٣٦ قبل الميلاد وربطها بأواصر أقوى مع عالم شرق البحر المتوسط - اتجهت أفكار من اليونان شرقا بينما اتجهت أفكار (مانى) غربا ، وهو معلم من العراق حاول يضم وتوحيد كل الأنبياء والمعلمين في نظام ديني واحد عرّف

بالمناوية (*) . وتحت حكم الساسانيين ، جرى احياء التعاليم المرتبطة بزرادشت في شكل فلسفى مع مزيد من التركيز على ثنائية الخير والشر وصار لها كهنوت وأصبحت عبادة رسمية تعرف باسم المازدية أو الزرادشتية . وساندت المازدية ، باعتبارها دينا رسميا للدولة ، سلطة الحاكم الذى كان ينظر اليه كملك عادل يحافظ على الانسجام بين طبقات المجتمع المختلفة (**) .

ولم تكن عاصمة الساسانيين واقعة فى هضبة ايران واتما كانت فى المدائن Ctesiphon (***) فى المنطقة الخصبة المزدحمة بالسكان فى وسط العراق التى يروىها نهرا دجلة والفرات ، وإلى جانب الزرادشتيين والمناويين كان بالعرفاء مسيحيون من أتباع الكنيسة النسطورية وكان لهم أهمية فى خدمة الدولة ، وكانت هذه المنطقة أيضا هى المركز الرئيسى للتعليم الدينى اليهودى وملجأ للفلاسفة الوثنيين وعلماء الطب من المدن اليونانية . وفى شرق البحر المتوسط انتشرت أشكال مختلفة من اللغة الفارسية عرف المكتوب منها ذاك الوقت بالبهلوية ، كما انتشرت أيضا الآرامية ، وهى إحدى اللغات السامية ذات الصلة باللغتين العربية والعبرية ، وشاع فى الشرق الأوسط فى الوقت نفسه أحد فروعها الذى عرف بالسريانية .

(*) المناوية أحد فروع الديانات الثنوية نسبة الى الاثنيين الأذليين : النور والظلمة ، وقد ظهر ماني بن فاثك فى زمن سابور بن أردشير ، ويقول الشهرستاني فى كتابه المعروف (الملل والنحل) انه حاول التوفيق بين المجوسية والمسيحية . الملل والنحل ، ج ١ ، صص ٢٤٤ - ٢٤٥ - (المراجع) .

(**) الزرادشتية أحد فروع المجوسية ، وهى نسبة الى زرادشت (توفى سنة ٥٥١ ق م) ، وسميت الزرادشتية بالمازدية أو الأورمزدية نسبة الى أورمزد وهو الإله أو المعبود عند زرادشت ، ويقال ان الزرادشتية كانت فى بدايتها من أديان التوحيد . الملل والنحل للشهرستاني . ج ١ ، صص ٢٢٨ - ٢٢٩ . ويرى آرثر كريستسون فى كتابه ايران فى عهد الساسانيين أن الزرادشتية ما هى الا تطوير للديانة المزدية التى أسسها الحكيم الايرانى مزدا ، لذا سميت الزرادشتية بالمازدية ، ص ١٩ - (المراجع) .

(***) وهى طيسفون Ctesiphon أو المدائن . والواقع أنها لم تكن عاصمة للدولة الساسانية منذ بدايتها اذ كانت أصطخر هى العاصمة ، ثم نقلت العاصمة بعد ذلك (بعد القرن الثالث للميلاد) الى طيسفون . يقول كريستسون فى كتابه الشهير عن ايران فى عهد الساسانيين : « . ولكن اقليم فارس وعاصمته أصطخر لم يعودا صالحين لإقامة الشاهنشاه ، فقد صارت بلاد ما بين النهرين المركز الرئيسى للإمبراطورية الشرقية تبعاً لضرورات التطور التاريخى ، وانتقل دور بابل التاريخى الى سلوقية - طيسفون . . . التى كانت خارج الاراضى الايرانية بالمعنى الحقيقى . . . » ص ٨٢ وما بعدها - (المراجع) .

وقد شملت الامبراطوريتان المناطق الرئيسية للحياة المستقرة والثقافة الرفيعة فى النصف الغربى من العالم . ولكن الى الجنوب ، وعلى جانبى البحر الأحمر كان هناك مجتمعان آخيران لهما تراث من السلطة المنظمة وثقافة دعمتها الزراعة وكذا التجارة بين المحيط الهندى والبحر المتوسط . الأولى كانت أثيوبيا وهى مملكة قديمة ديانتها الرسمية المسيحية فى صورتها القبطية ، والأخرى كانت اليمن فى جنوب غرب الجزيرة العربية وهى : أراض من وديان الجبال الخصبة ، ونقطة التقاء للتجارة بعيدة المدى . وفى مرحلة معينة اتحدت دويلاتها الصغيرة المحلية فى مملكة كبيرة تعرضت للضعف عندما كسدت التجارة فى بدايات الحقبة المسيحية ، ولكنها عادت للازدهار فيما بعد .

وكانت لليمن لغتها الخاصة المختلفة عن العربية المنتشرة فى بقية الجزيرة ، كما كانت لها ديانتها الخاصة المرتكزة على عدة آلهة يقوم على خدمتها كهان فى معابد ، كانت مزارات للوفاء بالندور وتقديم القرابين والصلوات الخاصة غير الجماعية ، كما كانت مراكز للضياع الشاسعة . . . ولعدة قرون تالية انتقلت التأثيرات المسيحية واليهودية من سوريا خلال طرق التجارة أو عبر البحر من أثيوبيا الى اليمن . وفى القرن السادس دمر أحد الملوك الذى كان يميل الى اليهودية أحد المراكز المسيحية ، ولكن الغزوات الأثيوبية استعادت بعضا من النفوذ المسيحى ، وقد شاركت الامبراطوريتان البيزنطية والساسانية فى هذه الأحداث .

وفىما بين الامبراطوريات الكبرى فى الشمال ، وممالك البحر الأحمر - كانت هناك أرض من نوع مختلف ، فكان الجزء الأكبر من شبه الجزيرة العربية سهوبا وصحارى مع واحات معزولة بها ماء كاف للزراعة المنتظمة ، وكان سكانها يتحدثون لهجات محلية مختلفة ولهم أنماط معيشة مختلفة وبعضهم كان من البدو الرحل من رعاة الابل والأغنام والماعز اعتمادا على مصادر المياه المتواضعة فى الصحراء وهم من عرفوا تقليديا بالبدو . أما البعض الآخر فكانوا مزارعين مستقرين قائمين على زراعة القمح وأشجار النخيل فى الواحات أو تجارا وحرفيين فى مدن الأسواق الصغيرة ، فى حين جمع بعضهم بين أكثر من مهنة من هذه المهن ، أما التوازن بين الشعوب الرحل والشعوب المستقرة فكان مزعزا ، فرغم أن الرعاة الرحل كانوا أقلية بين السكان الا أنهم كانوا يتحركون مسلحين ، وقد سيطروا هم وجماعات التجار فى المدن على المزارعين الحرفيين ، كانت خصالهم السائدة هى الشجاعة والكرم والانتماء والولاء للقبيلة والفخر بالأنساب والأسلاف ولم يكونوا محكومين بسلطة مهيمنة مستقرة أو ثابتة ، ولكن يقودهم زعماء

من القبائل التي تجمعت حولها جماعات من الأنصار يعبرون عن تماسكهم
واخلاصهم بلهجة أو لغة الأسلاف .

وقد مارس زعماء القبائل سلطتهم من الواحات حيث كانت لهم روابط
وثيقة بالتجار الذين نظموا التجارة خلال المناطق التي سيطرت عليها
القبيلة ، وفي الواحات كان بإمكان العائلات الأخرى فرض سيطرتها بشكل
مختلف من خلال قوة الدين ، ولم يكن لديانات الرعاة أو المزارعين شكل
واضح ، فالآلهة المحلية التي كانت تعرف بكواكب من السماء كان من المعتقد
أنها تتجسد في الأحجار والأشجار والأشياء الطبيعية الأخرى ، وكان من
المعتقد أيضا أن أرواح الخير والشر تهيمن في العالم على صورة حيوانات ،
وادعى العرافون أنهم يتحدثون بلسان حكمة ما وراء الطبيعة ، وعلى أسس
الممارسات الحديثة في جنوب الجزيرة كان من المعتقد أن الآلهة تسكن
قدساً أو محراباً (حرماً) وهو مكان أو بلدة تحرم فيها الصراعات القبلية
وتعتبر مزاراً لتقديم القرابين وملقى للتحكيم تشرف عليه عائلة تحت حماية
من القبيلة المجاورة (١) ويمكن لهذه العائلة أن تكتسب سلطة أو قوة
بالاستغلال الذكي لسمعتها الدينية ودورها كمحكم في المنازعات القبلية
وكذلك فرص التجارة .

وقد تغير الكثير في عالم الشرق الأدنى هذا خلال القرن السادس
وبدايات القرن السابع ، حين انشغلت الامبراطوريتان البيزنطية والساسانية
في حروب طويلة دامت مع بعض التوقيفات من ٥٤٠ الى ٦٩٢م وجرت المعارك
أساساً في الشام والعراق ، وفي مرحلة معينة وصلت الجيوش الساسانية
الى حوض البحر المتوسط بعد احتلالها للمدن الكبرى انطاكية والاسكندرية
ومدينة القدس المقدسة ، ولكن في العشرينات من القرن السابع تقهقرت
هذه الجيوش أمام الامبراطور هرقل ، وفي مرحلة أخرى امتد حكم الدولة
الساسانية ليشمل جنوب غرب الجزيرة العربية حيث فقدت مملكة اليمن
الكثير من قوتها السابقة بفعل الغزو الأثيوبي وتدهور الزراعة ، أما
المجتمعات المستقرة تحت الحكم الامبراطوري فكانت تزخر بالأسئلة حول
معنى الحياة وكيف يجب أن تعيش كما عبرت عنها لغات الديانات الكبرى .

وقد مست قوى ونفوذ هذه الامبراطوريات أجزاء من شبه الجزيرة
العربية ، ولقرون طويلة كان الرعاة الرحل العرب من شمال وأواسط شبه
الجزيرة يتحركون في المنطقة التي تسمى الآن بالهلال الخصيب وهو :
الجزء الداخلي من سوريا ، والأرض الواقعة غرب الفرات في جنوب العراق ،
والمنطقة الواقعة بين الفرات ودجلة في شمال العراق (الجزيرة) وكان

أغابهم من العرب الذين جلبوا معهم خصالهم وأخلاقياتهم وأنماطهم في التنظيم الاجتماعي . ومارس بعض زعماء القبائل منهم الزعامة من مدن في الواحات واستخدمتهم الحكومات الامبراطورية لإبعاد البدو الرحل الآخرين عن الأراضي المستقرة وفي جباية الضرائب ، لذلك كانوا قادرين على تكوين وحدات سياسية أكثر استقرارا كتلك التي أقامها المناذرة (*) وعاصمتها (الحيرة) في منطقة لم يكن للساسانيين فيها تأثير مباشر ، كذلك الغساسنة في منطقة مماثلة من الامبراطورية البيزنطية . وقد اكتسبت شعوب هذه الدول المعرفة السياسية والعسكرية وكانوا منفتحين على الأفكار والمعتقدات السائدة في الأراضي الامبراطورية ، فقد كانت الحيرة مركزا مسيحيا . وقد دخلت الجزيرة العربية بعض المعارف عن العالم الخارجي وثقافته عن طريق هذه الدول ، ومن اليمن ، وأيضا بعبور التجارة ، ومن خلال المسارات التجارية ، وكذلك بعض من وقد الاستقرار بالجزيرة ومنهم: الحرفيون اليهود والتجار والزراع في واحات الحجاز في غرب الجزيرة العربية ، والرهبان المسيحيون والحنفاء في أواسط الجزيرة .

لغة الشعر

يبدو أنه كان هناك احساس متنام بالهوية الثقافية بين الرعاة من رجال القبائل تجلى في ظهور لغة شعرية مشتركة من اللهجات العربية ، وكانت لغة رسمية تميزت بالتهذيب في القواعد والمفردات والتي تطورت تدريجيا ربما من خلال بلورة إحدى هذه اللهجات المحلية وربما بتجميع العديد منها ، وقد عبر بها شعراء من مختلف القبائل أو من مدن الواحات ، وقد يكون شعرهم قد تطور من استعمال الايقاع المتصاعد للغة التعاويذ المسجوعة المقفاة ، والرقيات السحرية ، لكن ما وصلنا منه ليس بدائيا بأي شكل ، فهو نتاج طويل من أحاديث منقولة وتقاليد متراكمة أثرت فيها الاجتماعيات القبلية وأسواق المدن ، وأيضا قصور الأسر الحاكمة العربية على حدود الامبراطوريات الكبرى مثل : الحيرة على نهر الفرات بوجه خاص ، لما كانت عليه من انفتاح أمام التأثيرات المسيحية والمأزدية .

وكانت المصطلحات الشعرية التي برزت من خلال هذه التقاليد محكمة الصنعة ، وكان أرقى هذه الأشكال القصيدة وهي : مقطوعة شعرية تصل إلى مائة بيت ، منظومة من أحد بحور الشعر المتعارف عليها ، وكل بيت ينقسم إلى شطرين وينتظم الشطر الثاني في قافية موحدة على طول القصيدة . . واجمالا كان البيت وحدة المعنى ونادرا ما كان المعنى

(*) أو اللخميون Lakhmids (المراجع) .

يمتد من بيت الى بيت يليه ، ولكن ذلك لم يمنع استمرارية الفكرة ،
أو الاحساس من بيت لآخر على مدى القصيدة .

ولم يكن الشعر مكتوباً زغم أن ذلك كان ممكناً ، لأن الكتابة كانت
معروفة في شبه الجزيرة ، فالمخطوطات بلغات جنوب الجزيرة تعود الى عدة
فرون سابقة وأول المخطوطات العربية مستند باللغة الآرامية يعود الى القرن
الرابع ، وبعدها تطور الخط العربي ، فالى جانب النقوش كانت الكتابة
معروفة ومستخدمة في تجارة البلاد البعيدة ، وكان الشعر مؤلفاً ويلقى
على الجماهير اما بواسطة الشاعر نفسه أو الراوى أو القارئ ، وكان ذلك
يعنى : نقل الاحساس في بيت واحد يمكن من خلاله للمستمعين أن
يستوعبوا المعنى ، وكان كل أداء مختلفاً ومتفرداً عن الآخرين ، وكان للشاعر
أو الراوى مجال للارتجال في اطار من الأنساق المتعارف عليها واستخدام
كلمات معينة أو تركيبات منها للتعبير عن أفكار أو مشاعر محددة ، لهذا
قد لا يكون هناك نص واحد أصلي للقصيدة الواحدة ، وعندما وصلتنا فان
النصوص قد وضعها فيما بعد علماء اللغة أو نقاد الأدب في ضوء المعايير
والتماذج والقواعد اللغوية أو الشعرية السائدة في وقتهم ، وخلال ذلك
قد يدخلون بعض العناصر الجديدة للقصائد مع تغيير اللغة لتلائم
أفكارهم حول ما هو صحيح ، حتى انهم قد يذهبون الى تشكيل قصائد
بتجميع قطع صغيرة الى بعضها البعض ، وفي العشرينات من القرن الحالى
بنى عالمان انجليزى ومصرى على أساس هذه الحقائق الثابتة نظرية بأن
القصائد نفسها كانت نتاجاً لفترة لاحقة لكن معظم من تصدوا بالدراسة
لهذا الموضوع يتفقون الآن على أنه من حيث الجوهر فان هذه القصائد هي
من نفس العصر الذى نسبت اليه (*) .

وقد كان من الشائع بين الدارسين والنقاد فى الفترات المتأخرة أن
يشار الى قصائد محددة من بين هذا الكم الذى عاش مع الزمن كنماذج كاملة
رفيعة للشعر العربى القديم وهى التى عرفت فيما بعد (بالمعلقات) ،
وهو اسم مبهم المصدر والمعنى ، والشعراء الذين كتبوها : لبيد ، الزهير ،
القيس وبعض شعراء آخرين يعتبرون من أساتذة هذا الفن ، وكان من
الاعتاد أن يطلق على شعر ذلك العصر « ديوان العرب » وهو سجل لأعمالهم
أو تعبیر عن الذاكرة الجمعية ، ولكن البصمة الشخصية الفردية للشاعر
ظلت باقية .

(*) يشير المؤلف هنا الى قضية وضع الشعر الجاهلى أو انتحاله ، والمصرى
المشار اليه هنا هو الدكتور طه حسين (١٨٨٩ - ١٩٧٣) وقد استقر الباحثون الآن
على أن وضع بيت أو بيتين أو قصيدة أو قصيدتين لا يعنى أن كل الشعر الجاهلى منحول
وهو تقريباً ما ذكره المؤلف - (المراجع) .

وفيما بعد اعتاد الدارسون والنقاد التفريق بين ثلاثة عناصر في القصيدة ، وكان ذلك لاعطاء الشكل أو الصيغة لممارسات كانت فضفاضة ومتنوعة وغير محددة ، وكانت القصيدة تبدأ باثارة ذكريات عن الأماكن التي كان بها الشاعر ومن الممكن أن تكون ذكريات حب ضائع ، ولم يكن التعبير جنسيا أو حسيا ولكن يهدف الى التذكير بأن الحياة البشرية عابرة :

فتصف القصيدة الأطلال المهجورة التي توقف فيها الركب في منى والغيل والريحان ، ومجرى نهر الريان الذي نحرته السيول فبات عاريا أملس ، كما لو كان كتابة على حجر ، وكادت تنمحي آثار من سبق لطول العهد عليها منذ أن سقتهم ينابيع تفيض من الكواكب ، وغذتهم أمطار تهطل من بروق السحب ، سحب الليل التي تكسو سماء الصبح ، وسحب النهار التي تتجاوب بالرعود (٢) .

بعدها قد تكون هناك رحلة على ظهر البعير وفيها يتحدث الشاعر عن الجمل والريف وصيد الحيوانات ويتعرض ضمنا لاستعادته لقوته وثقته بنفسه حيال قوى الطبيعة ، ثم تبلغ القصيدة ذروتها عندما يمدح الشاعر قبيلته :

فتتحدث القصيدة عن بيت شامخ العلو ، يحاول الكبير والصغير أن يرتفع الى سمته ، يدرأون الخطوب عن القبيلة ، فهم فرسانها وحكامها الذين يفيض نبعهم على طالبه ، يواسنون الأرامل اللاتي طالت فهن سنوات الحداد ، انها قبيلة لا ينال منها الحسد ، وليس فيها من يزدريه عدو (٣) . وتبدو ، بالرغم من ذلك الفخر والمديح ، نغمة يتغنى فيها الشاعر بقصور قوى الانسان عن مواجهة قوى الطبيعة اللانهائية .

فيصف الشاعر سامه من هموم الحياة بعد أن جاوز الثمانين (*) ، ويعلم ما يحدث اليوم وما مضى بالأمس ، ولكنه لا يعلم ما يأتي به الغد ، بعد أن عاصر المنايا التي تذهس كالبعير مصائر الناس ، فيموت من تناله ويطعن في السن من ينجو منها (٤) .

(*) إشارة الى قول زهير بن أبي سلمى :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعيش	ثمانين حولا - لا أباك - يسبيام
واعلم ما في اليوم والامس قبله	ولكنني عن عليم ما في غد عم
رأيت المنايا خبط عشواء من تصب	تمتبه ومن تخطى يعمر فيهمرم

(المراجع) .

محمد صلى الله عليه وسلم وظهور الاسلام

فى بدايات القرن السابع كانت هناك تركيبة من عالم مستقر ولكنه فاقد لبعض من قوته وثقته بذاته ، وعالم آخر على حدوده اقرب اتصالا بجيرانه فى الشمال ومنفتح على ثقافتهم ، وكان اللقاء الفاصل بينهما فى منتصف ذلك القرن حين تخلق نظام سياسى جديد شمل كل شبه الجزيرة العربية ، وكل اراضى الساسانيين والأقاليم المصرية والسورية من الامبراطورية البيزنطية ، بحيث اختفت الحدود القديمة ووضعت حدود جديدة ، وفى هذا العالم الجديد لم تكن المجموعة الحاكمة من شعوب هاتين الامبراطوريتين وانما من العرب من غرب شبه الجزيرة العربية ، وعلى وجه الخصوص من مكة .

وقبل نهاية القرن السابع كانت هذه الجماعة العربية الحاكمة تضع نظامها الجديد من خلال هدى نزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مواطن من مكة - فى شكل كتاب مقدس هو القرآن (*) ، وهو الوحى الذى اكمل رسالات الانبياء والرسول ، ووضع ديناً جديداً هو الاسلام منفصلاً عن اليهودية والمسيحية (**) ، وهناك مجال للمناقشات العلمية حول كيفية تطور هذه المعتقدات ، والمصادر العربية التى تقص سيرة محمد صلى الله عليه وسلم وتكون المجتمع من حوله فى فترة لاحقة . وأول كتاب سيرة معروف لم يكتب الا بعد قرن ونيف من وفاة محمد صلى الله عليه وسلم ، والمصادر المكتوبة بلغات أخرى تشيد بالامبراطورية التى سادها العرب ، ولكن ما تقوله عن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم مختلف عما يقوله التراث الاسلامى ، مما يحتاج الى المزيد من الدراسة والمناقشة ، ومن ناحية أخرى ، فليس هناك ما يدعو للشك بأن القرآن هو اساساً وثيقة من الجزيرة العربية فى القرن السابع رغم أنها قد تكون قد احتاجت بعض الوقت لتأخذ شكلها الأدبى المحدد (***) ، والاكثر من ذلك ، فثمة عناصر

(*) ذكرنا فى حاشية سابقة أن القرآن الكريم لم ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة - (المراجع) .

(**) لم ينصل الاسلام أبداً عن الديانات السابقة ، وانما تشير آيات القرآن الكريم الى أن الاسلام مجرد تصويب لبعض ما ورد فى الديانات السابقة .

(المراجع) .

(***) هذا خطأ تاريخى فادح وقع فيه المؤلف ، فالنص القرآنى كان محفوظاً ومكتوباً فى عهد الرسول ، وقام أبو بكر بجمعه فى مكان واحد ، وقام عثمان - الذى اتسمت الفتوح فى عهده - بإعداد نسخ منه أرسل الى كل مصر نسخة عرفت بالامام أو مصحف عثمان ، ولم يحدث تغيير فى النص القرآنى أو تعديل لأسلوبه ، وكل ما فى =

من السير التقليدية والتاريخية يرجح أنها ليست مختلفة ، وبلا شك ، فإن هذه الكتابات تعكس محاولات لاحقة لتصوير محمد صلى الله عليه وسلم على النسق الشرق أوسطى للرجل الصالح المقدس ، وعلى النسق العربى للرجل نبيل المنبت والمحتد ، وتعكس أيضا الخلافات المذهبية لذلك العصر والمكان والزمان اللذين وجدت فيهما ، أى العراق فى القرن الثامن ، وأنها تحوى بلا شك حقائق عن حياة محمد صلى الله عليه وسلم وعائلته وصحابته التى لا يمكن أن تكون مختلفة ، ولذلك يحسن الأخذ بتلك الوقائع التاريخية عن منشأ الاسلام وان يكن بتحفظ ، وفى ذلك ميزة حيث انه اذا كان وصف وذكر تلك الوقائع ونصها قد بقيت فى القرآن بلا تغيرات تذكر ، فى عقول وتصورات المؤمنين بديانة الاسلام فان تصديقها واتباعها يجعل من الممكن تفهم نظرتهم للتاريخ وما يجب أن تكون عليه حياة البشر .

وقد كان أكثر جوانب حياة محمد صلى الله عليه وسلم غموضا وإبهاما ، كما يقص كتاب السيرة ، هو الجزء المبكر منها ، اذ يقولون لنا بأنه ولد فى مكة ، وهى بلدة فى غرب الجزيرة فيما يعتقد أنه فى عام ٥٧٠ تقريبا ، وتنتمى عائلته لقبيلة قريش ، وان لم تكن من أكثر أفخاذها قوة ، كان وجهاء القبيلة من التجار الذين لهم تحالفات مع القبائل الرعوية حول مكة ، ويقال أيضا ان لهم روابط بالشام وجنوب غرب الجزيرة ، كما يقال ان لهم صلة بمعبد البلدة (الكعبة) حيث كانوا يحتفظون بصور آلهتهم المحلية ، وقد تزوج محمد صلى الله عليه وسلم خديجة وهى أرملة تمارس

= الأمر أن الرسول عليه الصلاة والسلام رخص بقراءة القرآن الكريم بلهجات القبائل وهو أحد تفسيرات حديث الرسول صلى الله عليه وسلم « ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرأوا ما تيسر منها » فحتى هذه القراءات لم تظهر فى وقت متأخر وانما كانت منذ البداية ، أما ما قيل وما يقال عن حذف بعض آيات القرآن الكريم ، أو وجود آيات أو سورة أخرى لم تصلنا فيما يعرف بمصحف فاطمة ، فإن هذه أقوال لم يقم عليها دليل ، والأهم من كل هذا أن احدا لم يذكر لنا أية واحدة من هذه الآيات المحذوفة سواء اكان من الشيعة أم السنة . ولاننا فى مجال التعليق على مبحث تاريخى فى المقام الأول فمن الاممية بمكان أن نشير الى أن الكتاب الاوربيين الذين اطلعنا على كتاباتهم لم يشيروا لشيء كهذا ، فلم يشر اليه ارثر جفرى فى كتابه :

Materials for the history of the text of the Quran. Leiden, 1937.

ومن خلال الكتابات العربية التى عرضت كتاب تولدكه عن تاريخ القرآن Geschichte des Quran, 1961. وطبعته الأولى ١٨٦٠ ، ولم نقرأ هذا الكتاب : وانما قرأنا عرضا لأفكاره لأكثر من مؤلف (على سبيل المثال : د . عبد الصبور شاهين فى كتابه تاريخ القرآن ، ص ١٠٠) - (المراجع) .

التجارة ، وتولى ادارة أعمالها نيابة عنها ، وتشمل الحكايات القصص المختلفة التى سجلها أولئك الذين كتبوا حياته فيما بعد ، وتصور عالما ينظر هاديا ، ورجلا يبحث عن رسالة ، باحثا عن الله يعبر عن رغبته فى أن يتعلم « الهى لو كنت أعلم كيف ترى أن تعبد لعبدتك * ولكنى لا أعلم » ، وقد تتهن الأحرار اليهود والرهبان المسيحيون والكهنة والعرافون العرب جميعا بمجىء نبي كما أن أحد الرهبان المسيحيين الذين قابلهم محمد صلى الله عليه وسلم خلال رحلة تجارية الى جنوب الشام نظر الى ظهره ورأى خاتم النبوة بين كتفيه ، وكانت الأشياء فى الطبيعة تحييه وما من حجر أو شئ إلا وحياه قائلا « عليك السلام يا رسول الله » (*) .

ثم انه أصبح هائما وحيدا بين الجبال ، وفى يوم عندما كان عمره قرابة الأربعين عاما حدث شئ ما : اتصال مع قوى ما وراء الطبيعة فيما عرفته الأجيال اللاحقة بليلة القدر ، وفى إحدى الروايات أن ملاكا على هيئة رجل فى الأفق دعاه ليكون رسول الله ، فى رواية أخرى سمع صوت الملك يدعو للقراءة فسأل : « ماذا أقرأ ؟ » وأجاب الصوت :

(اقرأ باسم ربك الذى خلق * خلق الانسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذى علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم) .

عندها حدث شئ عرفته حياة كل من اتصل بقوى ما وراء الطبيعة ، اذ آمن به بعض من عرفوا وصدقوا . أولئك الذين صدقوا كانوا قلة فى العدد وشملوا زوجته السيدة خديجة التى قالت : « اخرج يا ابن عم وكن سعيدا والذى نفس خديجة بيده سوف تكون نبي هذه الأمة » .

ومنذ ذلك الوقت ، بدأ محمد صلى الله عليه وسلم فى نقل سلسلة من الرسائل لمن تبعه ، والتى نقلها اليه ملك من عند الله ، وتقول بأن العالم سوف ينتهى ، وأن الله القادر الذى خلق بنى الانسان سوف يحاسبهم جميعا ، وقد صور لهم مسرات الجنة وعذابات النار بألوان واضحة ساطعة ، فاذا التزموا فى حياتهم ورضخوا لمشئته الله وإرادته ، يمكنهم الاعتماد على رحمته عندما يأتون للحساب ، وأن إرادة الله أن عليهم اظهار

(*) البرت حورانى هنا يخاطب القارئ الأوربى وهو يعلم - بالتأكيد - أنه - أى القارئ الأوربى - سيقض هذا الكلام ، ولكن المؤلف يعرضه بطريقة يبدو فيها حياديا ، لكن الحقيقة أن السنة الصحيحة لا تؤيد شيئا كهذا ، وليس بين أيدينا ما يفيد أن الأحرار كانت تكلم الرسول ، وهذه روايات ظهرت بعد ذلك روج لها القصاصون ورواة الأخبار ، وهى غير موثقة تاريخيا ، ولا يقف عندها المثقفون المسلمون كثيرا - (المراجع) .

عرفانهم بالصلاة المنتظمة والتعاليم الأخرى وعمل الخير والتعفف، كان اللفظ المستخدم للرب هو (الله) وهو اسم أحد الآلهة المحلية (*) (يستخدمه الآن متحدثو العربية من اليهود والمسيحيين) ، وأولئك الذين يرضخون لمشيئته أصبحوا يعرفون فيما بعد بالمسلمين واسم دينهم الاسلام مشتق من نفس هذا المصدر اللغوي .

وتكونت تدريجيا جماعة صغيرة حول محمد صلى الله عليه وسلم بصحبة بعض الشباب من العائلات النافذة من قريش ، وبعض الأعضاء من العائلات الصغيرة ، وحلفاء من قبائل أخرى وضعوا أنفسهم تحت حماية قريش ، مع بعض الحرفيين والعبيد ، وبتصاعد التأييد لمحمد (ص) ، ساءت علاقته مع العائلات النافذة من قريش ، فلم يقبلوا ادعائه بأنه مبعوث من الله ، من ناحيتهم ، كانوا يرون فيه رجلا يهاجم نمط حياتهم ، فقالوا لعمه وحميه أبى طالب : « يا أبا طالب لقد سب ابن أخيك آلهتنا وأهان ديننا وسخر من طريقة حياتنا ، واتهم أجدادنا بالضلال » وزاد من سوء موقفه موت زوجته خديجة وعمه أبى طالب فى العام نفسه .

ومع تطور تعاليمه ، وضحت الاختلافات عن معتقداتهم الثابتة الموروثة ، فقد هوجمت الطقوس المتعلقة بهم وما كانوا يعبدون ، ومورست أشكال أخرى من العبادة ، وبالتحديد الصلاة العامة المنتظمة على وجه الخصوص ، وأشكال جديدة من حسن السلوك ، ووضع نفسه فى صورة أكثر وضوحا على خط أنبياء اليهودية والمسيحية .

وفى النهاية أصبح وضعه غاية فى الصعوبة حتى انه هاجر من مكة فى ٦٢٢ قاصدا واحة تبعد مائتى ميل الى الشمال هى « يثرب » ، والتي عرفت فيما بعد بالمدينة ، وقد مهد لهذه الرحلة رجال من يثرب كانوا قد أتوا الى مكة للتجارة ، وكانوا ينتمون لقبيلتين ، وفى احتياج لمحكم فى النزاعات القبلية ، ولأنهم عاشوا جنبا الى جنب مع السكان من اليهود فى الواحة ، فقد كانوا مستعدين لقبول تعاليم فى شكل نبي وكتاب مقدس ،

(*) هذه سقطة خطيرة للأستاذ المؤلف ، فالله (لفظ الجلالة) ليس له صلة البتة بالوثن المعروف باسم اللات ، وللفظ الجلالة خواص لغوية واضحة ، فكتابته أو رسمه لا تختلف فى كل الأحوال وهو لا يجمع ، فكلمة (آلهة) هى جمع (آله) وليست جمعا لكلمة (الله) كما أن لفظ الجلالة (الله) لا يثنون أما آله فتثنون وتجمع كسائر الكلمات ، كذلك لفظ « الله » لا يمكن حذف لام التعريف منه ، وقد وردت اللات والعزى وغيرهما فى القرآن الكريم كأوثان ، ولم نسمع أحد قال أن الله Allah ما هو الا تطوير للوثن اللات . واللات لفظ مؤنث وهو اسم إلهة ، والعزى هى اقنوديت فيما يقول الباحث جورج قنواى - (المراجع) .

هذه النقلة الى المدينة والتي اتخذتها الأجيال من بعدها بداية التقويم الاسلامي تعرف بالهجرة ، وليس للغة بساطة المعنى السلبي للهروب من مكة ، لكن المعنى الايجابي من ناحية البحث عن الحماية بالاستقرار في مكان آخر ، وفي القرون الاسلامية اللاحقة أصبح للكلمة معنى هجرة المجتمع الوثني أو الفاسد الى مجتمع آخر يعيش وفقا للتعاليم الأخلاقية للإسلام ، ويورد كتاب السيرة المبكرو نصوص الاتفاقات التي أبرمت بين محمد صلى الله عليه وسلم وأتباعه من القبيلتين الكبيرتين من ناحية ، ومع بعض الجماعات اليهودية من ناحية أخرى ، وهي اتفاقيات لم تكن مختلفة عما كان معمولاً به في جنوب الجزيرة حديثاً عندما يتفق على حرم للجميع ، ويكون على كل فريق أن يحافظ على قوانينه الخاصة وعاداته ، ولكن منطقة الحرم تظل بكاملها منطقة سلام ، ولا تحل المنازعات أو تسوى بالقوة ، ولكن القاضي ، كلمة الله وسنة محمد (ص) وان على هذا التحالف أن يعمل متوحداً حيال أولئك الذين ينتهكون السلام .

ومن المدينة بدأ محمد صلى الله عليه وسلم في جمع قوة انتشرت خلال الواحة والصحارى المحيطة ، وسرعان ما اضطر الى خوض صراع مسلح مع قريش ، ربما كان ذلك للسيطرة على الممرات التجارية . في مسار الصراع تشكلت طبيعة المجتمع ، حيث توصلوا الى قناعة أن من الضروري أن يقاتلوا في سبيل الحق ، وعندما تغطرس قريش على الله ورفضته ، أعطى الأذن لرسوله بالقتال دفاعاً عن نفسه ، واكتسبوا الايمان من الاعتقاد بأن الله والملائكة تقاتل الى جانبهم وتقبلوا المحن والمصاعب عندما حلت باعتبارها اختباراً من الله للمؤمنين .

وفي هذه الفترة من الصراعات القوية المتنامية ، اتخذت تعاليم النبي صلى الله عليه وسلم شكلها النهائي ، وفي سور القرآن التي نزلت حتى ذلك الحين ، ظهر اهتمام متزايد بتعريف الالتزام بالشعائر والأخلاقيات الاجتماعية ، وقواعد السلام الاجتماعي والملكية الخاصة والزواج والميراث ، وقد كانت هناك تنبيهات محددة في بعض الشئون ، ومبادئ عامة في بعضها الآخر ، وفي نفس الوقت أصبح للتعاليم صيغة أكثر عالمية ، اتجهت الى مخاطبة كل الوثنيين في الجزيرة العربية ، وبالتالي للعالم كله ، وتفصل نفسها بشكل أكثر وضوحاً عن تعاليم اليهودية والمسيحية .

وربما كان التطور في تعاليم النبي صلى الله عليه وسلم مرتبطاً بالتغيرات في علاقاته مع اليهود في المدينة ، فرغم أنهم كانوا جزءاً من التحالف الأول الأصلي إلا أن موقفهم أصبح أكثر صعوبة بانتشار دعوة محمد

صلى الله عليه وسلم فلم يستطيعوا قبوله كرسول حقيقى لئلا فى اطار تقاليدهم . ومن ناحية أخرى يقال انه اتهمهم بتحريف الوحي الذى نزل عليهم « لقد أخفيتم ما أمرتم بكشفه » ، وفى النهاية طردت بعض هذه الجماعات اليهودية وقتل البعض الآخر .

وربما كان من ظواهر التناقض مع اليهود أن تغير اتجاه الجماعة فى الصلاة من القدس الى مكة (القبلة) وأصبح التركيز على خط من السلالة الروحية التى تربط محمدا صلى الله عليه وسلم بإبراهيم عليه السلام ، ولقد كانت الفكرة القائلة بأن إبراهيم هو مؤسس دين التوحيد والبيت المقدس (الكعبة) فى مكة موجودة بالفعل ، أما حينئذ ، فلم يعد ينظر اليه كيهودى أو مسيحى ، ولكن باعتباره السلف المشترك لكليهما وكذلك للمسلمين ، وكان هذا الاختلاف مرتبطا أيضا بعلاقات محمد (ص) بقريش مكة . فحدث نوع من التوفيق أو التسوية بين مصالح الطرفين . فقد كان تجار مكة معرضين لفقدان تحالفهم مع زعماء القبائل وسيطرتهم على التجارة ، وفى المدينة نفسها كان هناك عدد متزايد من أتباع الاسلام ، وشعر الجميع بأن عقد اتفاقية مع القوة الجديدة سوف يزيل مخاطر معينة ، بينما لم يكن مجتمع محمد صلى الله عليه وسلم من ناحيته يشعر بالأمن طالما ظلت مكة عدائية ، وكانوا فى احتياج لقدرات أشراف مكة ، ولما كان المعتقد أن الحرم فى مكة قد أسسه إبراهيم ، فمن الممكن القبول به كمزار للحج وإن كان المعنى مختلفا .

وبحلول عام ٦٢٩ ، أصبحت العلاقات وثيقة بما يسمح لجماعة المسلمين بالذهاب الى مكة للحج ، وفى العام التالى سلم زعماء مكة ، مكة لمحمد صلى الله عليه وسلم الذى فتحها فعليا وواقعيا بلا مقاومة ، وأعلن مبادئ النظام الجديد « الغاء كل ادعاءات النسب والممتلكات ما عدا السيطرة على الحرم وسقاية الحجيج ، رغم ذلك ظلت المدينة عاصمته حيث مارس نفوذه على أعوانه بالمناورات السياسية والسطوة والنفوذ الشخصى ، أكثر منها بوسائل الحكم المعتادة .(*) ، ومن بين زيجاته الجديدة بعد وفاة

(*) ليس من المتوقع أن يحكم (نبي) بأساليب الحكم المعتادة فى عصره (ملك وحاشية وحجاب ووزراء ..) فهو نبي ياتيه الخبر من السماء ، وهو لا يضع تشريعا وإنما تاتيه التشريعات من السماء ، وأن كان هذا لا يمنع من أنه استشار أصحابه وأولى الراى فى كثير من الأمور ، والنبي - أى نبي - إذا أمر بحرب فائما هو يتحدث عن الله ، وإذا حرم أو حلل فهو يجعل ذلك كله باسم الله ، أما النفوذ الشخصى فهو كلمة غير مزعجة ، فالنبي - أى نبي - له من الهيبة والقبول ما يجعل الناس يتحلون حوله ويطيعونه ويسلمون عقولهم له ، فالتراث اليهودى والاسلامى لا يتكران =

خديجة كان بعضها - وليسبت جميعها - لأسباب سياسية ، ولم يكن هناك نظام حكم مدروس أو جيش ، فقد كان محمد (ص) ببساطة قاضيا أعلى يعاونه عدد من النواب ، ونشأ تجنيد عسكري عام للمؤمنين ، وبيت مال تغذيه الركاة ، وفرض الخراج والجزية على القبائل التي رضخت ، وخارج هذه البلدان انتشر الاسلام على مساحة واسعة ، وكان زعماء القبائل محتاجين للاتفاق معه ، لأنه كان مسيطرا على الواحات والاسواق ، وقد اختلفت طبيعة هذه الاتفاقيات ، ففي بعض الحالات كان هناك مجرد تحالف ونبد للصراعات ، وفي حالات أخرى كان القبول بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم والالتزام بالصلاة والاسهام المالي المنتظم لبيت المال بالزكاة .

وفي عام ٦٣٢ قام محمد صلى الله عليه وسلم بزيارته الأخيرة لمكة وأصبحت خطبته في الكتابات التقليدية البيان الأخير لرسالته : « أيها الناس ، ان دماءكم وأموالكم عليكم حرام الى أن تلقوا ربكم ، كحرمة يومكم هذا ، فمن كانت عنده أمانة فليؤدها الى من ائتمنه عليها ، وان كل ربا موضوع ، ولكن لكم رؤوس أموالكم ، لا تظلمون ولا تظلمون ، فضى الله لا ربا اللهم هل بلغت » .

وتوفى عليه الصلاة والسلام في ذلك العام وترك أكثر من ميراث : الأول شخصيته كما رآها صحابته ورفاقه المقربون وان كانت شهاداتهم

= النفوذ الشخصى أو التأثير لوسى عليه السلام ، والتراث المسيحى وكذلك الاسلام لا ينكران الجاذبية الشخصية أو النفوذ الشخصى ، (والمعنيان قريبان) لعيسى يسوع عليه السلام ، فقد قال للعشار « قم فاتبعنى » فتابعه العشار وترك أمواله ، دون سؤال عن السبب . والنبي - أى نبي - يستخدم المعجزة لاقتناع الناس ، وليس استخدام المعجزة من أساليب الحكم المعتادة (حديث عيسى فى المهد ليس من الأمور المعتادة ، وان كان التراث المسيحى لا يوافق على حديثه فى المهد ولا يقره ، وانما يقر بمعجزات أخرى كاحياء الموتى ، وابراء المرضى باذن الله . . الخ ، ومعجزات موسى عليه السلام معروفة فى التراثين اليهودى والاسلامى ، أما معجزة محمد صلى الله عليه وسلم فتجلت فى القرآن الكريم الذى أتاه من عند الله ، والحقيقة أن محمدا صلى الله عليه وسلم هو أقل الانبياء استخداما للمعجزة بمعناها المادى - أى الأمر الخارج للعادة وقوانين الطبيعة - وانما خاطب الناس بمبادئ الحق والعدل فإطاعوه) كل هذا لا يمنع من أن النبي - أى نبي - قد استخدم أيضا الأساليب التى ألفها الناس فى الحياة ، فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول ان « الحرب خدعة » وكانت قمة الدبلوماسية هى التى تجلت فى قول المسيح عليه السلام (أعطوا ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله) ولم يكن معناها الحرفى هو المقصود بالتاكيد . والخلاصة أنه ليس فى عبارات حورانى تجاوز كبير ، وان كان من الممكن استخدام اللفاظ أكثر دقة حتى لا ينزعج القارئ المسلم - (المراجع :) .

التي انتقلت شفاهة ، لم تأخذ شكلها النهائي الا بعد ذلك بكثير ، وكانت بالتأكيد موشاة بالمبالغات ، ولكن يبدو من المعقول الاعتقاد بأنه منذ وقت مبكر حاول أولئك الذين عرفوه واتبعوه أن يقتدوا بتصرفاته وسلوكه ، وبمرور الوقت تطور نمط من الشخصية الانسانية هو الى حد كبير انعكاس لشخصيته في أعين أتباعه ، كرجل باحث عن الحقيقة منذ بواكير حياته وقع في حيرة بفعل قوى علوية ، وهو حريص على توصيل ما أوحى اليه مكتسبا الثقة في رسالته من احساس بالسلطة والقوة بتخلق الأنصار من حوله ، وكان قاضيا ومحكما لتحقيق السلام وتسوية المنازعات في ضوء مبادئ العدل التي يؤمن بأنها من مصادر الهية قدسية ، وكان مناورا بارعا بين القوى السياسية ، ورجلا لم يتخل عن أنماط وعادات التصرف الانساني لكن مع محاولة حصرها ضمن الحدود التي آمن بأنها مفروضة بمشيئة الله .

وتشكلت صورة محمد صلى الله عليه وسلم تدريجيا وابتقلت من جيل الى جيل ، كذلك كان الحال مع المجتمع الذي أنشأه وأوجده ، فقد صورت عصور لاحقة بأنه كان مجتمعا وقر محمدا (ص) واعتز بذكرياته محاولا اتباع سيرته وطريقته ، وجاهد على طريق الاسلام في سبيل الله ، وربطت أركان الدين هذا المجتمع ببعضه البعض ، وكلها ذات صبغة جماعية ، فالحج في موعد واحد ، والصيام خلال شهر واحد (رمضان) ، ومتوحدين أيضا خلال الصلاة المنتظمة ، وهو النشاط الذي ميزهم بشكل واضح عن بقية العالم .

وقبل كل شيء كان تراث القرآن ، وهو كتاب يصور في بلاغة لغوية ذات جمال وتأثير عظيمين ، جلال الله المتعالى ، مصدر كل القوة والخير في العالم البشري الدنيوي الذي خلقه ، وتنزيل رسالته على أنبياء متتابعين أرسلهم لتحذير الناس واعادتهم الى ذواتهم الحقيقية كمخلوقات مهيبة حامدة ، ثم يحكم الله على الناس في نهاية الزمان بالثواب والعقاب .

وقد آمن المسلمون السنة دائما بأن القرآن هو كلمة الله تجلت باللغة العربية من خلال ملك الى محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي أوقات مختلفة بطرق تناسب احتياجات المجتمع . وقلة من غير المسلمين يمكنهم القبول الكامل بهذا الاعتقاد ، وعلى أحسن الفروض ، فإن البعض منهم يعتقد أن محمدا صلى الله عليه وسلم تلقى الهاما من خارج العالم البشري انتقل من خلال شخصيته وعبر عنه بكلماته هو ، وليس هناك من طريقة عقلانية بحثة يمكن بها حل ذلك الخلاف في الاعتقاد ، ولكن أولئك المنقسمين حوله يمكنهم

الاتفاق بشكل مشروع حول بعض النقاط التي يمكن مناقشتها في القرآن .

ويرد أولا السؤال حول متى وكيف اتخذ القرآن شكله النهائي ؟ اذ ان محمدا (ص) قد نقل الوحي الى أتباعه في أوقات مختلفة ، وقاموا بتسجيله أو حفظه في ذاكرتهم ، ويتفق معظم الدارسين أن العملية التي تم بها جمع الروايات المختلفة ثم وضع النص الذي اتفق عليه ، لم تتم الا بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم (*) ، أما الروايات التقليدية فتقول بأن ذلك حدث خلال عهد ثالث من خلفه في زعامة الجماعة عثمان بن عفان (٦٤٤ - ٦٥٦) وهناك اعتقاد بوقوع ذلك في تواريخ لاحقة ويتهم بعض فرقاء الاسلام آخرين بادخال اضافات على هذه النصوص ليست مأخوذة مما روى عن محمد صلى الله عليه وسلم (**).

(*) ليس في كتب تاريخ القرآن التي بين أيدينا على اختلاف مذاهب مؤلفيها ما يشير من قريب أو بعيد الى أن النص القرآني كان محل جدال أو خلاف في حياة الرسول أو بعد وفاته . راجع : أبو القاسم الموسوي الخولي : البيان في تفسير القرآن ، النجف ، ١٩٥٧ (والمؤلف شيعي) ، ومحمد بن عبد الله الزركشي : البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ١٩٥٧ ، وأبو عبد الله الزنجاني : تاريخ القرآن ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٢٥ ، وراجع أيضا كتاب عبد الله ابن أبي داود السجستاني المعروف بكتاب المصاحف ، وطبعته الأولى حققها ونشرها المستشرق آرثر جفري ، وتعرض الشهرستاني في كتابه الشهير الملل والنحل لكل المذاهب والفرق الاسلامية بل وغير الاسلامية ، وقد تصفحنا الكتاب صفحة صفحة فلم نجد ما يشير الى أن أصحاب مذهب قالوا ان خلافا حدث أو تعديلا تم (الملل والنحل ، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني . مجلدان . بيروت ، ١٩٨٠) . ولم نسمع أو نقرأ أن موضوعا كهذا أثير في عهد الراشدين ، ورغم كثرة الخارجين على الدولة الأموية فإن كل المصادر لا تشير الى أن فرقة أو مذهباً قالت ان هناك آيات أو حتى آية من القرآن الكريم قد أضيفت اليه . وكل كتب حواشي التاريخ الاسلامي (ابن خياط ، الطبري ، ابن كثير . الخ) لم تشر لشيء كهذا لكننا سمعنا أن بعض فرق الشيعة منذ القرن الثالث الهجري تحدثوا عن أن القرآن الكريم كان به بعض آيات عن حق فاطمة رضي الله عنها ، وحق الامام علي في الخلافة وأن هذه الآيات قد حذفت ، لكن احدا لم يذكر لنا هذه الآيات-بنصها ، ولم يفسر لنا سر السكوت على هذا الحذف لمدة تزيد على مائتي سنة ، أما الاختلاف في طريقة القراءة فيما يعرف بالقراءات فاعلموا . (المراجع) .

(**) ليست هناك اتهامات باضافات ، وإنما اتهامات بحذف ، لكن الذين اتهموا ابا بكر وعثمان رضي الله عنهما بحذف بعض الآيات لم يذكرُوا مثلاً واحداً أو آية واحدة ، والقرآن الكريم يقرؤه الآن كل المسلمين سنة وشيعة وتردده الاذاعات بسور متفرقة عليها وآيات لا يحيدون عنها - (المراجع) .

ويدور السؤال الأهم حول أصالة القرآن ، فقد حاول الدارسون وضعه في سياق الأفكار السائدة في ذلك الزمان والمكان ولا شك أن به أصداء من تعاليم الأديان السابقة (*) : الأفكار اليهودية في مذهبها ، وبعض الانعكاسات من ورع وتقى من المسيحية الشرقية في الأديرة من التأمل وإطالة التفكير في هول يوم القيامة وأوصاف الجنة والجحيم (مع قليل من الاشارات للدين المسيحي وشعائره) ، القصص التوراتية في أشكال مختلفة عن تلك التي جاءت في العهدين القديم والجديد ، وهناك صدى للفكرة المانوية عن تعاقب الرسالات والوحي الذي نزل على مختلف الشعوب ، هناك أيضا آثار من التقاليد المحلية ، حيث ان الأفكار الأخلاقية بشكل ما هي استمرار لتلك السائدة في الجزيرة العربية وان كانت تختلف عن بعضها . وفي بدايات النبوة كان الوحي يصدر كما لو كان على لسان الكهان أو العرافين العرب المغيبين عن وعيهم نتيجة لقاءهم مع قوى ما وراء الطبيعة . ومثل هذه الآثار من التأخر لا تسبب ازعاجا للمسلم الذي يعتبرها علامة على أن محمدا صلى الله عليه وسلم جاء في نهاية سلسلة من الأنبياء الذين علموا نفس الحقيقة لتكون فعالة ، فان الوحي النهائي قد استخدم صوراً وألفاظاً معلومة معروفة ومفهومة ، وإذا كانت القصص والأفكار قد أخذت شكلاً مختلفاً في القرآن ، فان ذلك راجع لأن أتباع الأنبياء السابقين قد حرقوا الرسالات التي نزلت عليهم ، وبعض الدارسين من غير المسلمين توصلوا الى استنتاج آخر ، بأن القرآن يحتوي على القليل مما يزيد عما كان متاحاً لمحمد صلى الله عليه وسلم في الزمان والمكان (**) ، والقول بهذا المعنى سوء فهم لما هو حقيقي ، فان ما أخذ من التراث والثقافة الدينية لذلك العصر قد تحول وانصهر ، لذلك كان الاسلام بالنسبة لأولئك المؤمنين بالرسالة هو نفس العالم المعهود قد خلق من جديد .

(*) من وجهة النظر التاريخية فان الاسلام لابد ان يشتمل على عناصر من الديانات التي سبقته ، فهو يضم كل انقراض السابق عليه بين أحضانه ، وهذا يفسر تسامح المسلمين مع أصحاب الديانات الأخرى ، كما يفسر عدم إيمانهم في سفك الدماء أثناء حركة الفتح - (المراجع) .

(**) وهو ما يعرف بالاعجاز التاريخي والعلمي للقرآن الكريم - (المراجع) .

الفصل الثاني

خلافة محمد صلى الله عليه وسلم - تكوين الامبراطورية (الدولة الاسلامية)

أعقبت وفاة محمد صلى الله عليه وسلم حالة من البلبلة بين أتباعه ، وأعلن أبو بكر أحد زعماء الجماعة : « أيها الناس . . من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله ، فإن الله حي لا يموت » . وتحت المستوى الالهي كان هناك دور لا بد من ملئه : التحكيم في النزاعات واتخاذ القرارات بين الجماعة ، وكانت هناك ثلاث مجموعات رئيسية بين أتباع محمد صلى الله عليه وسلم : الصحابة الأوائل الذين هاجروا معه وهم مجموعة ارتبطت فيما بينها بالتزاوج ، وكبار رجالات المدينة الذين أبرموا معه الاتفاقية هناك ، وأفراد العائلات المكية النافذة الذين أسلموا حديثاً . وفي اجتماع للزعماء والأعوان المقربين وقع الاختيار على أحد أفراد المجموعة الأولى ليكون خليفة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو « أبو بكر » رفيقه الذي أسلم منذ البداية الأولى ووالد عائشة إحدى زوجاته .

ولم يكن الخليفة نبياً وإنما قائداً للجماعة وليس رسولا من الله بآية صورة ولم يكن بإمكانه التحدث باسم الوحي المستمر ، ولكن حالة من القدسية ظلت تحيط بشخصية ومكانة الخلفاء الأوائل ، وكان بإمكانهم القول بأن لهم نوعاً من السلطة الدينية ولكن سرعان ما وجد أبو بكر وخلفاؤه أنفسهم مطالبين بممارسة القيادة في مجال أوسع من المجال الذي مارسها الرسول فيه ، وكانت لتعاليم محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله صبغة عالمية وطالب بسلطة عالمية ، كما أن الحرم الذي أنشأه لم تكن له حدود طبيعية (*) ، وفي سنواته الأخيرة أرسل حملاته العسكرية إلى

(*) استخدم المؤلف هنا اللفظ العربي Haram (حرم) وذكر أن الحرم الذي أنشأه النبي لم تكن له حدود طبيعية

The haram which he established had no natural limits.

ومن الواضح هنا أنه لا يقصد الحرم المقدس المحيط بالكعبة المشرفة وإنما هو يقصد أن الاسلام دين عالمي النزعة لا تقف دعوته عند حد ، أو بعبارة أخرى أنه دين ليس مقتصرًا على العرب . وإن كان هذا هو المعنى المقصود ، فهو قول صحيح ، ويصبح «

الحدود البيزنطية ، ومن المعتقد أنه بعث رسلا الى حكام الدول الكبرى يدعوهم للاعتراف برسالته ، وعندما توفي كاد التحالف الذي أبرمه مع زعماء القبائل أن ينفرد ، وبدأ بعضهم في رفض مبدأ نبوته (*) أو على الأقل سيطرته السياسية على المدينة ، وفي مواجهة هذا التحدي فرضت الجماعة تحت قيادة أبي بكر نفوذها بالعمل العسكري (حروب الردة) وخلالها تشكل جيش حملته قوة الدفع الى مناطق الحدود مع الامبراطوريات الكبرى وبعدها وبفضل ضعف المقاومة - الى قلب تلك الامبراطوريات ، وبنهاية حكم الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (٦٣٤-٦٤٤) كانت كل الجزيرة العربية وجزء من الامبراطورية الساسانية ، علاوة على الأقاليم السورية والمصرية من الامبراطورية البيزنطية قد تم فتحها ، واكمل فتح بقية الامبراطورية الساسانية بعد ذلك بقليل .

حينئذ وفي غضون بضعة سنوات تغيرت حدود الشرق الأدنى وانتقل مركز الحياة السياسية من الأراضي الغنية المأهولة في الهلال الخصيب ، الى بلدة صغيرة واقعة على حافة عالم الثروة والثقافة الرفيعة ، وكان التغير مفاجئا وغير متوقع الى الحد الذي يتطلب تفسيراً ، وتشير الدلائل التي كشف عنها علماء الآثار أن قوة عالم البحر المتوسط كانت في انحدار بفعل الغزوات البربرية والاختفاق في الحفاظ على المناطق الرعوية والزراعية وانكماش السوق الحضرية ، كما أضعفت الأوبئة والطاعون والحروب الطويلة كلا من الامبراطورية الساسانية والبيزنطية ، وقد استعاد البيزنطيون سيطرتهم على سوريا بعد هزيمة الساسانيين في ٦٢٩ وان ظلت دولتهم ضعيفة ، ولم يكن العرب الذين غزوا الامبراطوريتين مجرد طغمة قبلية من البدو الرحل وانما قوة منظمة اكتسب بعض أفرادها المهارة والخبرة العسكرية ، من خلال خدمة الامبراطوريات أو في القتال في أعقاب موت النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان استخدام الابل في النقل قد أفادهم في حملات القتال على مساحات واسعة من الأرض وحفز الطموح الى الثروة نوعا من التحالف المبني على المصالح بينهم ، كما أن حرارة الايمان أعطت البعض قوة من نوع خاص .

= فهم ألبرت حوراني لروح النصوص الاسلامية ومسار التاريخ الاسلامي أكثر اعتدالا من رأى باحثين آخرين رأوا في الاسلام دينا مقتصر على العرب - (المراجع) .

(*) أصبح معروفا الآن أن حركة المرتدين التي عرفت بهذا الاسم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم تكن في مجملها حركة خروج عن الاسلام أو ارتداد منه - وانما أطلق عليها هذا الاسم اصطلاحا ، فقد كانت هذه الحركة في جميعها حركة قبلية ضد وحدة الدولة الاسلامية . بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان من رايه في البداية عدم خوض الحرب ضد المرتدين أو من أطلق عليهم اصطلاحا اسم المرتدين =

= على أساس أن الخليفة أبى بكر لا طلاقة له بحريهم ، لكن الخليفة الرقيق الرديع قريب الدمع قال له قولته المشهورة (أجبار في الجاهلية ، خوار في الاسلام) ثم قال أبو بكر قولته الشهيرة أيضا التي تبين طبيعة الحركة التي أطلق عليها تجلوزا اسم حركة المرتدين ، قال أبو بكر : « والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه » ، المعنى إذن أن هناك أقواما رفضوا دفع الزكاة لأبى بكر أنفة وعصبية إذ كان قاتلهم يقول مستنكرا : « أنعطى الزكاة لابن أبى قحافة ! » ومعنى هذا أنه على استعداد لدفعها لكن ليس لابن أبى قحافة . انفسا إذن حركة انفصالية وليست حركة ارتداد عن الاسلام للعودة الى عبادة اللات وانعزى ومناة الثالثة الأخرى . كانت حرب المرتدين إذن حربا وطنية لتأكيد سلطة الدولة والزام القبائل بطاعتها .

أما فيما يتعلق بأن اتجاهها ظهر بين المسلمين في أواخر حياته بإنكار نبوته ، فهو قول يخالف بشكل صارخ روح النصوص التاريخية المتاحة كما يخالف بشكل صارخ تطورات الحركة التاريخية ، فالاسلام بعد وفاة الرسول لم يضعف . وإنما انتشر ، ومن الطريف أن نوضح أنه حتى مسيلمة الكذاب ، وهو النجدي المعروف الذي ادعى النبوة لم ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإنما قال له (أشركت في الأمر معك) يعنى أنا نبي وأنت نبي ، فالتأمل في النصوص يقضى بنا الى حقائق جديدة غير تلك الأفكار التي خرج بها من النصوص نفسها باحثون آخرون . ولتأكيد هذه المعاني الواردة في هذا التطبيق أجد من المفيد نقل نص كامل عن حروب الردة من كتاب فتوح البلدان للبلاذري ، وهو نص لا يختلف في معناه عما ورد في الكتب التاريخية التراثية الأخرى إلا في أنه موجز :

ملاحظات مبدئية على النص

(١) ما أورده البلاذري عن حروب الردة لا يختلف في مضمونه عما أورده كتب التاريخ الاسلامي التراثية الأخرى (ابن خياط ، الطبري ، ابن كثير ، ابن الأثير .. وغيرهم) ولكننا تخيرناه دون غيره لأنه موجز - بما يتناسب مع حجم كتابنا هذا .

(٢) استخدم البلاذري - مثل غيره من المؤلفين التراثيين بعض الاختصارات . قد يكون من المفيد ذكرها للقارئ العادي :

- رحه : رحمه الله
- رضه : رضى الله عنه
- رضها : رضى الله عنها
- رضهما : رضى الله عنهما

(٣) يفهم من النص بشكل عام - أن الحركة التي سميت بحركة المرتدين ، لم تكن خروجا عن الاسلام بقدر ما هي خروج عن الدولة - أي أنها حركة انفصالية أو حركة قبلية يقصد بها عدم دفع الزكاة والصدقات للحكومة المركزية في مكة المكرمة . ونقتبس من نص البلاذري ما يفيد ذلك :

- قال قوم من المرتدين : « نقيم الصلاة ولا نؤتي الزكاة » ،
- قول أبى بكر الصديق : « لو منعوني عقالا لقاتلتهم عليه » ،

= - بعض رموس المرتدين كطليحة بن خويلد رجع عن دعواه وحارب على صفوف المسلمين وأبلى بلاء حسنا . وعندما عاتبه عمر بن الخطاب على ما كان منه قال : ذلك من فتن الكفر الذي هدمه الاسلام كله فلا تعنيف على ببعضه .

- قال قرّة بن هبيرة الذي كان قد امتنع عن أداء الزكاة : « والله ما كثرت منذ أمنت ، ... الخ » .

- ارتدت كندة فقاتلهم المسلمون . « حتى أقرروا بالصدقة » .

(٤) لا يفهم من النص أن حروب الردة تمثل مذابح جماعية ، وإنما كانت حروباً بين ممثلي الدولة من ناحية والانفصاليين من ناحية ، وإن الحرب كانت تتوقف على الفور عند أداء الزكاة .

(٥) دخل في حروب المرتدين قوم من قطاع الطرق والصعاليك الذين لا يهمهم المسلمون أو غير المسلمين - وإنما جل همهم الفساد والسلب والذهب ، ومن ذلك رجل يقال له الفجاءة وهو بجير بن أياس السلمي ، وكان يهاجم جيوش الدولة وجيوش المرتدين على سواء ، وقد قتله أبو بكر الصديق .

(٦) يقال أن بعض التجاوزات قد حصلت في هذه الحروب ، ومن ذلك أن مالك بن نويرة قال لخالد بن الوليد : « والله ما ارتدت » ومع ذلك قتله خالد بن الوليد ، وقد قال عمر بن الخطاب لأبي بكر معترضاً : « أبعثت رجلاً يقتل المسلمين » .

(٧) لم ترو المصادر أن أحرقاً بالنار تم ، إلا في حالات قليلة جداً ، ومن ذلك قول أبي بكر الصديق :

« ثلاث تركتهن ، ووددت أني لم أفعل ، ووددت أني يوم أتيت بالأسعث بن قيس ضربت عنقه ، فإنه تخيل إلى أنه لا يرى شراً إلا سعى إليه وأعان عليه . ووددت أني يوم أتيت بالفجاءة قتلتها ولم أحرقه » الخ .

خبر ردة العرب في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه

قالوا : لما استخلف أبو بكر « رحمه » ارتدت طوائف من العرب ومنعت الصدقة ، وقال قوم منهم نقيم الصلاة ، ولا نؤدى الزكاة ، فقال أبو بكر « رضه » لو منعوني عقلاً لقاتلتهم ، وبعض الرواة يقول : لو منعوني عناقاً ، والبغال صدقة السنة .

وحدثني عبد الله بن صالح العجلي ، عن يحيى بن آدم ، عن عوانة بن الحكم ، عن جرير بن يزيد ، عن الشعبي قال : قال عبد الله بن مسعود ، لقد قمنا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً كدنا نهلك فيه لولا أن الله من علينا بأبي بكر اجتمع رأينا جميعاً على ألا نقاتل على بنت مخاض وابن لبون ، وأن ناكل قري عريية ونعبد الله حتى يأتينا اليقين ، وعزم الله لأبي بكر « رضه » على قتالهم فوالله ما رضى منهم إلا بالخطبة المخزية ، أو الحرب المجلية ، فأما الخطبة المخزية فإن أقرروا بأن من قتل منهم في النار ، وأن ما أخذوا من أموالنا مردود علينا ، وأما الحرب المجلية فإن يخرجوا من ديارهم .

حدثنا إبراهيم بن محمد عن عريرة قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال أخبرنا سفيان الثوري ، عن قيس بن مسلم . عن مسلم ، عن طارق بن شهاب قال قدم وقد بزاخة على أبي بكر فخيرهم بين الحرب المجلية ، والسلم المخزية ، فقالوا : قد عرفنا الحرب المجلية فما السلم المخزية ؟ : قال : أن تنزع منكم الحلقة والكراع ونغنم ما أصابنا =

= منكم ، وقدبوا اليينا ما أصبتم منا ، وتدوا قتالنا ويكون قتالكم في النار . حدثنا شجاع ابن مخلد الفلاس قال حدثنا بشر بن المفضل مولى بني رقاش قال عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ، عن عبد الواحد ، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر ، عن عمته عائشة أم المؤمنين « رخصها » أنها قالت تولى الرسول والتفاق بالمدينة ، وارتفعت العرب فزأله ما اختلفوا في واحدة إلا طار بحظها وغنائها عن الاسلام . قالوا فخرج أبو بكر الى القصبة من أرض مزارب لتوجيه الزحف الى أهل الردة ، ومعه المسلمون ، فسار اليهم خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر الغزاري ، ومنظور بن زيان بن سيار الغزاري أحد بني المشراء في غطفان فقاتلوهم قتالا شديدا ، فانهزم المشركون واتبعهم طلحة بن عبيد الله التيمي فلحقه بأسفل ثنايا عوسجة ، فقتل منهم رجلا وفاته الباقيون فأعجزوه هربا فجعل خارجة بن حصن يقول : ويل للعرب من ابن أبي قحافة ، ثم عقد أبو بكر وهو بالقصبة لخالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي على الناس ، وجعل على الانتصار ثابت بن قيس بن شماس الانتصاري ، وهو أحد من استشهد يوم اليمامة إلا أنه كان من تحت يد خالد ، وأمر خالد أن يصعد لطيحة بن خويلد الأسدي وكان قد ادعى النبوة ، وهو يومئذ ببزاجة ، وبزاجة ماء لبني أسد بن خزيمة ، فسار اليه خالد وقدم أمامه عكاشة بن محصن الأسدي ، حليف بني عبد شمس ، وثابت بن أقرم البلوي . حليف الانتصار ، فلقيهما ، حبال بن خويلد ، فقتلاه وخرج لطيحة وسلمه أخوه ، وقد بلغهما الخبر فلقيا عكاشة وثابتا فقتلتهما فقال لطيحة :

ذكرت أخى لما عرفت وجوههم وأيقنت أنى ثائر بحبـال

عشية غادرت ابن أقرم ثاويا وعكاشة الغنمى عند مجال

ثم التقى المسلمون وعدوهم واقتتلوا قتالا شديدا ، وكان عيينة بن حصن بن حذيفة ابن بدر مع لطيحة في سبعمائة من بني فزارة ، فلما رأى سيوف المسلمين قد استلحمت المشركين أتاه فقال له : أما ترى ما يصنع جيش أبي الفصيل ، فهل جاءك جبريل بشيء قال نعم جاءنى فقال : ان لك رجلا كرجاء ، ويوما لا تنساه فقال عيينة أرى والله ان لك يوما لا تنساه ، يا بني فزارة هذا كذاب ، وولى عن عسكره فانهزم الناس وظهر المسلمون ، وأسر عيينة بن حصن فقدم به المدينة فحقن أبو بكر دمه وخلق سبيله وهرب لطيحة بن خويلد فدخل خباء له فاغتسل ، وخرج فركب فرسه وأهل بعمرة ثم مضى الى مكة ثم أتى المدينة مسلما وقيل بل أتى الشام ، فأخذه المسلمون ممن كان غاديا ، وبعثوا به الى أبي بكر بالمدينة فأسلم ، وأبلى بعد في فتح العراق ونهاوند ، وقال له عمر أقتلت العبد الصالح عكاشة بن محصن فقال ان عكاشة بن محصن سعد بن شقيق به وأنا استغفر الله .

وأخبرني داود بن حبال الأسدي عن أشياخ من قومه أن عمر بن الخطاب قال لطيحة : أنت الكاذب على الله حين زعمت أنه أنزل عليك أن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أديباركم شيئا ، فاذكروا الله أعفة قياما فان الرغوة فوق الصريح ، فقال يا أمير المؤمنين ذلك من فتن الكفر الذي هدعه الاسلام كله فلا تعنيف على ببعضه فأسكت عمر . قالوا : وأتى خالد بن الوليد رمان وأبانين ، وهناك فل بزاجة فلم يقاتلوه وبايعوه لأبي بكر ، وبعث خالد بن هشام بن العاص بن وائل السهمي أخا عمرو بن العاص ، وكان قديما للإسلام ، وهو من مهاجرة الحبشة الى بني عامر بن صعصعة ، فلم يقاتلوه وأظهروا =

= الاسلام والأذان فانصرف عنهم ، وكان قرّة بن هبيرة الفشيري امتنع من أداء الصدقة ، وأمد طليحة فآخذه هشام بن العاص وأتى به خالدا فحمله الى أبي بكر فقال : « والله ما كفرت ما أن كنت ولقد مر بي عمرو بن العاص منصرفا من عمان فآكرمته وبروته » فقال أبو بكر عمرا « رضىهما » عن ذلك فصنقه فحقن أبو بكر دمه . ويقال أن خالدا كان سار الى بلاد بني عامر فأخذ قرّة وبعث به الى أبي بكر . قال : ثم سار خالدا ابن الوليد الى الغمر وهناك جماعة من بني أسد وغطفان وغيرهم ، وعليهم خارجة بن حصن بن حذيفة ، ويقال انهم كانوا متصايدين قد جعل كل قوم عليهم رئيسا منهم قاتلوا خالدا والمسلمين فقتلوا منهم جماعة ، وانهزم الباقون ، وفي يوم الغمر يقول الحطيئة العيسى :

ألا كل أرماح قصار أذله قداء لأرماح الفوارس بالغمر

ثم أتى خالدا جو قراقرم ويقال أتى النقرة وكان هناك جمع لبني سليم عليهم أبو شجرة عمرو بن عبد العزى السلمي وأمه الخنساء ، فقاتلوه فاستشهد رجل من المسلمين ، ثم فض الله جمع المشركين ، وجعل خالدا يومئذ يحرق المرتدين فقبل لأبي بكر في ذلك فقال لا أشيم سيفاً سله الله على الكفار . وأسلم أبو شجرة فقدم على عمر وهو يعطى المساكين فاستعطاه فقال له ألسنت القاتل :

ورويت رمحي من كتيبة خالد واني لأرجو بعدها أن أعمر

وعلاه بالدرّة فقال : قد محا الاسلام ذلك يا أمير المؤمنين .

قالوا : « وأتى الفجاءة وهو بحير بن اياس بن عبد الله السلمي أبا بكر فقتل : أحملني وقوني أقاتل المرتدين ، فحمله وأعطاه سلاحا ، فخرج يعترض الناس ، فيقتل المسلمين والمرتدين وجمع جمعا فكتب أبو بكر الى طريفة بن حازمة أخى معين بن حازمة يأمره بقتاله ، فقاتله وأسرّه ابن حازمة ، فبعث به الى أبي بكر فأمر أبو بكر بإحراقه في ناحية المصلى . ويقال ، ان أبا بكر كتب الى معن في أمر الفجاءة ، فوجه معن اليه طريفة أخاه فأسرّه ، ثم سار خالدا الى من بالبطح والبعوضة من بني تميم فقاتلوه ففض جمعهم ، وقتل مالك بن نويرة أخا متمم بن نويرة ، وكان مالك عاملا للمنى ص على صدقات بني حنظلة ، فلما قبض خلى ما كان في يده من الفرائض . وقال شأتكم بأموالكم يا بني حنظلة وقد قيل ان خالدا لم يلق بالبطح والبعوضة أحدا ولكنه بث السرايا في بني تميم ، وكانت منها سرية عليها ضرار بن الأزور الأسدي فلقى ضرار مالكا فاقتلوا ، وأسرّه وجماعة معه فأتى بهم خالدا فأمر بهم فضربت أعناقهم وتولى ضرار ضرب عنق مالك . ويقال ان مالكا قال لخالدا والله ما ارتددت وشهد أبو قتادة الأنصاري أن بني حنظلة وضعوا السلاح ، واذنوا ، فقال عمر بن الخطاب لأبي بكر « رضىهما » بعثت رجلا يقتل المسلمين ، ويعذب بالنار . وقد روى أن متمم بن نويرة دخل على عمر بن الخطاب فقال له ما بلغ من وجدك على أخيك مالك ، قال بكيته حولا حتى أسعدت عيني بالذهبة عيني الصحيحة وما رأيت نارا الا كنت انقطع لها أسفا عليه لأنه كان يوقد ناره الى الصبح مخافة أن يأتيه ضيف فلا يعرف مكانه ، قال قصفه لى « قال : كن يركب الفرس الجرور ويقود الجمل الثفال - وهو بين الزادتين النضوحين ، في الليلة القرة ، وعليه شملة فلوت معتقلا رمحا خطلا فيسرى ليلته . ثم يصبح ، وكان وجهه فلقة قمر ، قال فأنشدني بعض ما قلت فيه فأنشده مرثيته التي يقول فيها :

= وكنا كندمانى جذيمة حقبية من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
 - فقال عمر : لو كنت أحسن قول الشعر لورثت أخى زيدا ، فقال متمم ولا سواء
 يا أمير المؤمنين لو كان أخى صرع مصرع أخيك ما بكيته ، فقال ما عزانى أحد يا حسن
 مما عزيتنى .

قالوا : وثبت أم صنادر سجاح بنت أوس بن حق بن أسامة بن الغنيز
 ابن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم . ويقال هى سجاح بنت الحارث
 ابن علفان بن سويد بن خالد بن أسامة وتكهننت فاتبعها قوم من بني تميم ، وقوم من
 أخوالهم بنى تغلب ، ثم انها سجدت ذات يوم فقالت : ان رب السحاب ، يأمركم
 أن تغزو الرياب ، فغزتهم فهزموها ولم يقاتلها أحد غيرهم فأتت مسيلمة الكذاب وهو
 بحجر فتزوجته ، وجعلت دينها ودينه واحدا فلما قتل صارت الى اخوانها فماتت عندهم .
 وقال ابن الكلبي أسلمت سجاح وهاجرت الى البصرة وحسن اسلامها . وقال عبد الأعلى
 ابن حماد الفرسي سمعت مشايخ من البصريين يقولون ، ان سمرة بن جندب الفزاري
 صلى عليها وهو على البصرة من قبل معاوية قبل قدوم عبيد الله بن زياد من خراسان
 وبلايته البصرة . وقال ابن الكلبي كان مؤذن سجاح الجنبية بن طارق بن عمرو بن حوط
 الرياحي وقوم يقولون ان شيث بن ربيع الرياحي كان يؤذن لها .

قالوا وارتدت خلان باليمن ، فوجه أبو بكر اليهم يعلى بن منية ، وهى أمة وهى
 من بنى هازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر
 وأبوه أمية بن أبي عبيدة من ولد مالك بن حنظلة بن مالك حليف بني نوفل بن عبد مناف
 فظهر بهم وأصاب منهم غنيمة وسبايا ويقال لم يلق جريا فرجع القوم الى الإسلام .
 ردة بنى وليعة والأشعث بن قيس بن معدى كرب بن معاوية الكندى :

قالوا : ولي رسول الله ص زياد بن لبيد البياض « من الأنصار » حضرموت ثم
 ضم اليه كندة ، ويقال ان الذي ضم اليه كندة أبو بكر الصديق . وكان زياد
 ابن لبيد رجلا حازما صليبا ، فأخذ فى الصدقة من بعض كندة قلوفا ، فسأله الكندى
 ردما عليه وأخذ غيرها وكان قد وسبها بيسم الصدقة فأبى ذلك ، وكلمه الأشعث
 ابن قيس فيه فلم يجبه وقال لست براد شيئا قد وقع الميسم عليه . فانتقضت عليه
 كندة كلها الا السكون فأنهم كانوا معه فقال شاعرهم :

ونحن نصرنا الدين إذ ضل قومنا شقاء وشليعنا ابن أم زياد
 ولم نبغ عن حق البياض مزحلا وكان تقى الرحمن أفضل زاد

وجمع له بنو عمرو بن معاوية بن الحارث الكندى فييتهم فيمن معه من
 المسلمين فقتل منهم بشرا فيهم مخوس ، ومشرح ، وجعد وأبضعة بنو معديكرب
 ابن وليعة بن شرحبيل بن معاوية بن حجر القرد (والقرد الجواد فى كلامهم) بن الحارث
 الولادة بن عمرو بن معاوية بن الحارث وكانت لهؤلاء الأخوة أودية يملكونها فسموا
 الملوك الأربعة ، وكانوا وفدوا على النبی صلى الله عليه وسلم ثم ارتدوا وقتلت أخت
 لهم يقال لها العمدة وقاتلها يحسبها رجلا ثم ان زيادا أقبل بالسبي ، والأموال فمر على
 الأشعث بن قيس وقومه فصرخ النساء والصبيان ، ويكروا فحمى الأشعث أنفا وخرج
 فى جماعة من قومه فعرض لزياد ومن معه ، فأصيب ناس من المسلمين ثم هزموا
 فاجتمعت عظماء كندة الى الأشعث بن قيس ، فلما رأى زياد ذلك كتب الى أبى بكر =

= يستمده ، وكتب أبو بكر إلى المهاجر بن أبي أمية يأمره بأنجاهه فلقيا الأشعث ابن قيس فيمن معهما من المسلمين ففصلا جميعه ، وأوقعا بأصحابه فقتلا منهم مقتلة عظيمة ، ثم انهم لجأوا إلى النجير وهو حصن لهم فحصرهم المسلمون حتى جاهدوا ، فطلب الأشعث الأمان لعدة منهم ، وأخرج نفسه من العدة ، وذلك أن الجفشيض الكندي ، واسمه معدان بن الأسود بن معد يكره ، أخذ بحقوه وقال : اجعلنى من العدة لأدخله وأخرج نفسه وأزل إلى زياد بن ليبيد والمهاجر فبعثا به إلى أبي بكر الصديق فمن عليه وزوجه ثخته أم فزوة بنت أبي قحافة ، فولدت له حمدا وأسحاق وقريبة وحبابة وجعدة ، وبعضهم يقول : زوجة أخته قريبة ولما تزوجها أتى السوق فلم ير بها جزورا الا كشف عرقوبها وأعطى ثمنها وأطعمها الناس ، وقام بالمدينة ثم سار إلى الشام والعراق غازيا ، ومات بالكوفة وصلى عليه الحسن بن علي بن أبي طالب بعد صلحه معاوية ، وكان الأشعث يكنى أبا محمد ويلقب عرف النار . وقال بعض الرواة : ارتد بنو وليعة قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما بلغت زياد بن ليبيد وفاته صلى الله عليه وسلم دعا الناس إلى بيعة أبي بكر فبايعوه ، خلا بني وليعة فبيتهم وقتلهم ، وارتد الأشعث وتحصن في النجير فحاصره زياد بن ليبيد والمهاجر اجتمعا عليه ، وأمدهما أبو بكر « رضى » بعكرمة بن أبي جهل بعد انصرافه من عمان فقدم عليهما وقد فتح النجير . فسأل أبو بكر المسلمين أن يشركوه في الغنيمة ففعلوا . قالوا وكان بالنجير نسوة شعثن بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكتب أبو بكر « رضى » فى قطع أيديهن وأرجلهن ، منهن الثبجاء الحضرمية ، وهند بنت يامين اليهودية .

وحدثني بكر بن الهيثم قال : حدثني عبيد الرزاق بن همام اليماني ، عن مشايخ حدثوه عن أهل اليمن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولى خالد بن سعيد بن العاص صنعاء ، فأخرجته الغنى الكذاب عنها ، وأنه ولى المهاجر بن أبي أمية على كندة وزياد بن ليبيد الأنصاري على حضرموت والصدف وهم ولد مالك ابن مرتع بن معاوية بن كندة ، وإنما سمي صدفا لأن مرتعا تزوج حضرمية ، وشرط لها أن تكون عنده ، فإذا ولدت ولدا لم يخرجها من دار قومها ، فولدت له مالكاً ، فحضى الحاكم عليه بأن يخرجها إلى أهلها ، فلما خرج مالك عنه معها قال صدف عنى مالك فسمى المصطف . وقال عبد الرزاق ، أخبرني مشايخ من أهل اليمن قالوا : كتب أبو بكر إلى زياد بن ليبيد والمهاجر بن أبي أمية المخزومي ، وهو يومئذ على كندة يأمرهما أن يجتمعا فتكون أيديهما يدا ، وأمرهما واحدا فيأخذ العاصيين له البيعة ويقاتلا من امتنع من أداء الصدقة ، وإن يستعيننا بالمؤمنين على الكافرين ، وبالمطيعين على العصاة والمخالفين ، فآخذا من رجل من كندة فى الصدقة بكرة من الإبل فسألها أخذ غيرها فسامحه المهاجر وأبو زياد إلا أخذها ، وقال ما كنت لأردها بعد أن وقع عليها منى الصدقة ، فجمع بنو عمرو بن معاوية جمعا فقال أبو زياد للمهاجر قد ترى لهذا الجمع ، فلبس الرأى أن تزول جميعا عن مكاننا لكن انفصل عن المعسكر فى جماعة فيكون ذلك أخفى للأمر واستتر ، ثم أبيت هؤلاء الكفرة ، وكان زياد حازما صليبا ، فصار إلى بنى عمرو وألفاهم فى الليل فبيتهم فأتى على أكثرهم وجعل بعضهم يقتل بعضا ، ثم اجتمع والمهاجر ومعهما السبي والأسارى فعرض لهما الأشعث بن قيس ووجوه كندة فقاتلهم قتالا شديدا . ثم ان الكنديين تحصنوا بالنجير فحاصروهم حتى جهدهم الحصار وأضر بهم ، ونزل الأشعث على الحكم . قالوا : « وكانت حضرموت »

= أتت كندة منجدة لها فواقعهم زياد والمهاجر فظهروا بهم وارقت خولان ، فوجه اليهم أبو بكر يعلى بن منية فقاتلهم حتى اذعنوا واقروا بالصدقة ، ثم أتى المهاجر كتاب أبي بكر بتوليته صنعاء ومخاليفها وجفع عمله لزياد الى ما كان في يده فكانت اليمن بين ثلاثة : المهاجر ، وزياد ، ويعلى ، وولى أبو سفيان بن حرب ما بين آخر حد الحجاز وآخر حد نجران . وحدثني أبو نصر التمار ، قال : حدثني شريك قال عن ابراهيم بن مهاجر عن ابراهيم النخعي قال ، ارتد الاشعث بن قيس الكندي في ناس من كندة فحوصروا لماخذ الأمان لسبعين منهم ولم يأخذ نفسه ، فأتى به أبو بكر فقال : أنت قاتلوك لأنه لا أمان لك إذ أخرجت نفسك من العدة ، فقال : بل تمن على يا خليفة رسول الله وتزوجني لفعل وزوجه اخته .

وحدثني القاسم بن سلام أبو عبيد ، قال : حدثنا عبد الله بن صالح الليث بن سعد ، عن سلوان بن صالح ، عن صالح بن كيسان ، عن حميد بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن عوف ، عن أبي بكر الصديق أنه قال : ثلاث تركتهن ووددت أني لم أفعل ، وددت أني يوم أتيت بالاشعث بن قيس ضربت عنقه فانه تخيل الى أنه لا يرى شرا الا سعى فيه وأعان عليه ووددت أني يوم أتيت بالعبادة قتله ولم أحرقه ، ووددت أني حيث وجهت خالدا الى الشام ، وجهت عمر بن الخطاب الى العراق فأكون قد بسطت يميني وشمالى جميعا في سبيل الله .

أخبرني عبد الله بن صالح العجلي عن يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح عن فراس أو بنان عن الشعبي أن أبا بكر رد سبايا النجير بالقدا ، لكل رأس أربعمائة درهم ، وأن الاشعث بن قيس استسلم من تجار المدينة فداءهم ، ثم رده لهم وقال الاشعث بن قيس يرثي بشير بن الأودح وكان ممن وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ارتد ، ويزيد بن أمانة ومن قتل يوم النجير :

لعمري وما عمري على بهين لقد كنت بالقتل أحق ضنين

فلا غرو الا يوم يقسم سيبيهم وما الدهر عندي بعدهم بأمين

وكننت كذات البو ريعت فاقبلت على بوهما ان طربت بحنين

عن ابن أمانة الكريم وبعده بشير البندى فليجر سمع عيون .
أمر الأسود العنسي ومن ارتد معه باليمن : قالوا : كان الأسود بن كعب بن عوف العنسي ومن ارتد معه باليمن قالوا : كان الأسود بن كعب بن عوف العنسي قد تكهن وأدعى النبوة ، فأتبعه عنس ، واسم عنس زيد بن مالك بن أدد بن يشجب بن عريب ابن زيد بن كهلان بن سبأ ، وعنس ، أخو مراد بن مالك ، وخالد بن مالك وسعد العسيرة بن مالك ، وأتبعه أيضا من غير عنس ، وسمى نفسه رحمان اليهن وتسمى مسيلمة رحمان اليمامة ، وكان له حمار معلم يقول له اسجد لمريك يسجد ، ويقول له ابرك فيبرك فسمى ذا الحمار ، وقال بعضهم ذو الخمار لأنه كان مختمرا معتبرا أبدا ، وأخبرني بعض أهل اليمن أنه كان أسود الوجه ، فسمى الأسود للونه وإن اسمه عيلة . قالوا فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جرير بن عبد الله البجلي في السنة التي توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ، وفيها كان اسلام جرير ، الى الأسنود يدعو الى الاسلام فلم يجبه ، وبعض الرواة ينكر بعثة النبي صلى الله عليه وسلم جريرا الى اليمن ، قالوا : « وأتى الأسنود صنعاء فغلب عليها وأخرج خالد بن سعيد بن العاص عنها ويقال انه انما أخرج المهاجر بن أمية واتحاز خالد الى ناخية زياد =

وربما كان هناك تفسير آخر لقبول سكان البلاد المقهورة لحكم العرب فلم يكن هناك فارق كبير عند كثير منهم بين أن يحكمهم إيرانيون ، أو يونانيون أو عرب . وبخلاف المسئولين والطبقات ذات المصالح المرتبطة بهم والكهنة في بعض المجتمعات الدينية ، فإن سكان المدن لم يكونوا يبالون بمن يحكمهم طالما كانوا آمنين يعيشون في سلام ويدفعون ضرائب معتدلة ، أما سكان الريف والسهوب فقد عاشوا تحت إمرة زعمائهم وفقا لعاداتهم

= ابن لييد البياض . وكان عنده حتى اتاه كتاب أبي بكر يأمره بمعاونة زياد ، فلما فرغا من أمرهما ولاه صنعاء وأعمالها ، وكان الأسود متجبرا فاستذل الأبناء وهم اولاد أهل غارس الذين كسرى الى اليمن مع ابن ذى يزن وعليهم وهزب واستخدمهم فأضر بهم وتزوج المرزبانة امرأة باذام ملكهم ، وعامل ابرويز عليهم ، فوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم قيس بن هبيرة المكشوح المرادى لقتاله ولما سمى المكشوح لأنه كوى على كشحه من داء كان به وأمره باستمالة الأبناء وبعث معه هريرة بن مسيك المرادى ، فلما صاروا الى اليمن بلغتاه وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأظهر قيس للأسود أنه على رأيه حتى خلى بينه وبين دخول صنعاء فدخلها في جماعة من مذبح وهمدان وغيرهم ، ثم استمال فيروز بن الديلمي أحد الأبناء ، وكان فيروز قد أسلم ثم أتيا باذام رأس الأبناء ، ويقال ان باذام قد كان مات ورأس الأبناء بعده خليفة له يسمى داذويه وذلك أثبت ، فأسلم داذويه ولقى قيس ثات بين ذى الحرة الحميري فاستماله وبث داذويه دعائه الى الأبناء فأسلموا فخطبوا هؤلاء جميعا على قتل الأسود واغتياله ، وندسوا الى المرزبانة امراته من أعلمها الذي هم عليه ، وكانت شائئة له فدخلتهم على جدول يدخل اليه منه فدخلوا سحرا ويقال بل نقبوا جدار بيته بالخل نقبا ثم دخلوا عليه في السحر وهو سكران ثائم فذبحه قيس ذبحا ، فجعل يخور خوار الثور حتى أفرغ ذلك خرسه فقالوا ما شأن رحمان اليمن فبدرت امراته فقالت ان التوجي ينزل عليه فسكنوا وامسكوا واحتز قيس رأسه ثم علا بسور المدينة حين أصبح فقال : الله اكبر الله اكبر أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان محمدا رسول الله وان الأسود كذاب عدو الله ، فاجتمع اصحاب الأسود فالتقى اليهم رأسه فلتفروا الا قليلا ، وخرج اصحاب قيس ففتحوا الباب ووضعوا في بقية اصحاب العنسي للسيف فلم ينج الا من اسلم منهم . وذكر بعض الرواة ان الذي قتل الأسود العنسي فيروز بن الديلمي وان قيسا أجهز عليه واحتز رأسه ، وذكر بعض أهل العلم ان قتل الأسود كان قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بخمسة أيام ، يقال في مرضه قتل الله الأسود العنسي ، قتله الرجل الصالح فيروز بن الديلمي ، وان الفتح ورد على أبي بكر بعديا استخلف بعشر ايام . وأخبرني بكر بن الهيثم قال حدثني ابن أنس اليماني عمن أخيره ، عن النعمان بن بريد أحد الأبناء ان عامل النبي صلى الله عليه وسلم الذي أخرجه الأسود عن صنعاء ، ابان بن سعيد بن العاص ، وان الذي قتل الأسود العنسي فيروز الديلمي ، وان قيسا وفيروز ادعيا قتله وهما بالمدينة فقبال عمر قتله هذا الاسد يعني فيروز . قالوا ثم ان قيسا اتهم بقتل داذويه ، وبلغ أبا بكر أنه على إجلاله الأبناء عن جبنهم فأنغضيه ذلك وكتب الى المهاجر بن أبي أمية حين دخل صنعاء وهو عامل عليها يأمره بحمل قيس الى ما قبله فلما قديم به عليه أحلفه خمسين يمينا عني منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ما قتل داذويه فحلف ، فخرى سبيله وجهه الى الشام - (المراجع) .

الخاصة . وكان حلول العرب محل اليونانيين أو الايرانيين وضعا أفضل بالنسبة لبعضهم . أما أولئك الذين تجلت معارضتهم للحكم البيزنطي في صورة الانشقاق الديني، فقد كان من الأيسر لهم أن يعيشوا تحت امرة حاكم لا ينحاز لأى من الجماعات المسيحية المختلفة خاصة وأن الدين الجديد لم يكن قد اتضح بعد ، نظاما متكاملا كمنهوب أو قانون ، وكذا لم يكن غريبا عنهم في تلك الأجزاء من سوريا والعراق فقد حكمها أفراد ذوي أصول ولسان عربى ، وكان من السهل على قادتهم تبديل ولائهم من الأباطرة الى التحالفات العربية الجديدة خاصة وأن السيطرة السابقة عليها كان يتبادلها اللخميون والغساسنة ، وهكذا اختفت الدولتان العربيتان العميلتان للإمبراطوريتين الكبيرين (*) [أسس عمرو بن عدى اللخمي دولة اللخمين « بنى نصر » أو « المناذرة » فى الحيرة نحو القرن الثالث الميلادى ، وكانوا فى حروب متواصلة مع الغساسنة ، واعتنق المناذرة المسيحية ، وتحالفوا مع الفرس ، وتلاشت دولتهم بوفاة النعمان الثالث عام ٦٠٢ م ، ودخلوا الاسلام بعد الفتح العربى] .

وكان لابد من تغيير نظام الحكم فقد فرض الغزاة سلطتهم وتقوذهم من معسكرات جنود عرب مسلحين ، وفى سوريا كانت هذه المعسكرات تقام فى المدن الموجودة بالفعل ، ولكن فى الأماكن الأخرى كانت تنشأ المستوطنات مثل البصرة والكوفة فى العراق ، والفسطاط فى مصر (والتي أصبحت فيما بعد القاهرة) ، وأخرى على الحدود الشمالية الشرقية لخراسان ، وكانت هذه المراكز أقطاب جذب للنهابجرين من شبه الجزيرة أو للبلاد المقهورة حيث كانت مواقع القوة ، وتنامت لتصبح مملكة بكل منها مقر للحاكم وفى قلبها مكان للتجمع الشعبى هو المسجد .

فى « المدينة » وفى المدن المعسكرات الأخرى المرتبطة بشبكة من طرق برية كانت القنوات فى أيدي الجماعات الجديدة الحاكمة ، وكان بعض أعضائها من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم الأولين المختصين ، ولكن كانت هناك نسبة كبيرة من أفراد العائلات الكنية بما لهم من مهارات عسكرية وسياسية ومن عائلات مائلة فى مدينة (الطائف) القريبة ، وبينما تزايدت الغزوات انضم آخرون من كبار العائلات القوية من القبائل

(*) يمكن القول ان العرب المناذرة فى غالبهم متخاطفين مع المسيحية ويمكن القول أيضا ان بعضهم قد اعتنقها ، لكن من المستبعد أن يكون المناذرة قد كونوا دولة مسيحية من الناحية الرسمية على الأقل ، لسبب بسيط وهو أنهم حلفاء لدولة فارس ، ومعنى تدشين مملكتهم كمملكة مسيحية ، أنهم أصبحوا ببساطة مثل الغساسنة =

الرعية حتى من أولئك الذين كانوا يريدون التخلص من حكم « المدينة » بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم . وقد مالت الجماعات المختلفة الى الاختلاط مع بعضها البعض ، وأوجد الخليفة عمر نظاما من الزواجب والمعاشات ، لكل من حارب من أجل قضية الاسلام ، طبقا لأولوية الانضمام للدين ومدة الخدمة ، وزاد تماسك النخبة الحاكمة ، أو على الأقل انفصالهم عن المحكومين ، أما بين أعضاء النخبة الجدد الأغنياء وبين الأفقر منهم ، فقد كانت العلاقات متوترة منذ وقت مبكر .

وبالرغم من تماسك الجماعة بشكل عام فقد كانت منقسمة بفعل الخلافات الشخصية والطائفية ، وكان الصحابة الأول ينظرون باستخفاف وازتياب لأولئك الذين حققوا القوة والمكانة برغم تأخرهم في الاسلام . وتتضارب ادعاءات السبق بالدخول في الاسلام وقدي القرب لمحمد صلى الله عليه وسلم مع ادعاءات نبيل المحتد ورفعة النسب ، وقد شهد شعب المدينة انسحاب القوة الى الشمال حيث الأراضي الأغنى والأكثر عمرانًا بالسكان في الشام والعراق ، حيث كان الولاة يحاولون جعل سيطرتهم أكثر استقلالية .

طفا هذا التوتر على السطح في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان (٦٤٤م - ٦٥٦م) ، وقد اختاره عدد قليل من قريش بعد اغتيال عمر بسبب ثار شخصي (*) ، وقد أوحى عثمان اليهم بالأمل في التقريب بين الفرقاء

= حلفاء للبيزنطيين (الروم) . ونفضل هنا الاستعانة بباحث محقق هو جورج قنواثي . يقول الاب الدكتور قنواثي : « ... والغريب في الأمر أن الملك نفسه كان وثنيا بالرغم من أنه كان متزوجا من مسيحية ، وكان يقدم الى الهته قرابين بشرية حية ... ومرة استولى على أربع مائة راهبة من حمص وقدمهن قرابين بدون رحمة ، ولعل زوجته هند أرادت أن تكفر عن جريمة زوجها فأسست في الحيرة ديرا ... أما أول ملك من الماندة اعتنق المسيحية فهو النعمان الثالث (بعد سنة ٥٧٠ م) ومع هذا ، فقد احتفظ بأكثر من زوجة واحتفظ ببعض الأخلاق الوثنية ، وقد أنهى الفرس إمارة اللخمييين بالقبض على هذا الملك وسجنه في فارس ، وقد مات بالفعل سنة ٦٠٢ م ... أما اللغة التي كانت تستخدم في الحيرة فهي العربية والسريانية وهما لغتان ساميتان متقاربتان ... ومن المؤكد أن العباد (بضم العين وتشديد الباء) وهم مسيحيو الحيرة هم أول من استعملوا الخط العربي ... جورج قنواثي : المسيحية والحضارة العربية ، ص ٧٥ - ٧٦ . (القاهرة ، دار الثقافة) ط ٢ ، ١٩٩٢ - (المراجع) .

(*) قتل أبو لؤلؤة فيروز الفارسي غلام الخيرة بن شعبة ، عمر بن الخطاب ولا تغربوا ثأرا لشخصيا بيته وبينه ، الفاروق . عمر رضي الله عنه ، وإنما هو الشخص الذي لم يشر الطبري ولا ابن الأثير ولا ابن خياط ولا غيرهم من كتاب الحوادث لثان الخطي بين عمر رضي الله عنه وفيروز . (المراجع) .

لأنه ينحدر من قلب قريش ورغم ذلك كان من أوائل من اعتنقوا الاسلام ، وكانت سياسته هي تعيين أعضاء أسرته كحكام للأقاليم مما أثار المعارضة بين كل من أبناء رفاقه وأقارب زوجة النبي عائشة في الكوفة والفسطاط ، وقد رفضت بعض القبائل سيطرة هؤلاء الرجال المكيين ، وبدأت القلاقل في المدينة مؤيدة بجند من مصر وأدت الى قتل عثمان في ٦٥٦ م .

بهذا بدأت أول فترة من الحرب الأهلية في الجماعة . وقد كان المطالب بالخلافة هو (علي بن أبي طالب) (٦٥٦ - ٦١) من قريش ومن أوائل من آمنوا ، وابن عم لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وزوج ابنته فاطمة ، وقد وجد نفسه في مواجهة معارضة مزدوجة من أقارب عثمان الذين كانوا ضده وكذلك الذين جادلوا في شرعية اختياره ، وانتقل الصراع الدائر حول السلطة في المدينة الى المدن والمعسكرات ، ونصب (علي) نفسه خليفة في الكوفة وتركز المنشقون في البصرة ، وهزمهم ولكنه واجه تحديا جديدا من سيوريا حيث كان الحاكم (الوالي) معاوية بن أبي سفيان على صلة قرابة بعثمان وتقابل الفريقان في موقعة (صفين) في أعالي الفرات ، وبعد قتال لفترة اتفق الطرفان على التحكيم عن طريق ممثلين يختارهما الجانبان ، وعندما وافق (علي) على ذلك تخلى عنه بعض أنصاره لأنهم لم يكونوا مستعدين لحل وسط وانما الخضوع لمشيئة الله كما كانوا يرونها كبشر ، اذ ان شرف الانتساب المبكر للاسلام كان في خطر ، وفي شهور المفاوضات بين المحكمين أظهر ممثل (علي) ضعفا واغتيال (علي) في النهاية في مقره بالكوفة ، وأعلن معاوية نفسه خليفة وأدعى لذلك الحسن الابن الأكبر لـ علي .

الخلافة في دمشق

يعتبر وصول معاوية الى السلطة (٦٦١ - ٦٨٠) في نظر الكثيرين علامة على نهاية مرحلة وبداية أخرى ، فقد كان الخلفاء الأربعة الأول من أبي بكر حتى علي يعرفون لغالبية المسلمين بالراشدين ، وفيما بعد أصبحت النظرة للخلفاء مختلفة تماما ، فقبل كل شيء أصبحت الخلافة وراثية منذ ذلك الحين ، ورغم بقاء شكل من التفكير الاختياري أو على الأقل الاعتراف الرسمي والشكلي (البيعة) من زعماء المجتمع ، الا ان الحقيقة أن السلطة أصبحت في أيدي عائلة ، سُميت بالأموية نسبة الى الجد الأعلى « أمية » ، وعندما توفي معاوية خلفه ابنه لفترة وجيزة تلتها فترة ثانية من الحرب الأهلية وانتقل العرش بعدها الى فرع آخر من العائلة .

ولم يكن التغير قاصرا على الحكام ، اذ انتقلت عاصمة الامبراطورية الى دمشق ، وهي مدينة واقعة وسط منطقة ريفية حيث يمكن توفير الفائض اللازم لقيام مقر وحكومة وجيش، وهي منطقة يمكن منها التحكم في الأراضي الساحلية شرق المتوسط والأراضي الواقعة شرقها بشكل أكثر سهولة من « المدينة » . وكان ذلك عظيم الأهمية فقد كانت الخلافة في مرحلة توسع ، وتقدمت القوات الاسلامية عبر المغرب ، وأنشأت أول قاعدة مهمة في القيروان في أفريقيا فيما كان أحد أقاليم الامبراطورية الرومانية (تونس حاليا) ، ومنها اتجهوا غربا حتى بلغوا سواحل الأطلنطي في المغرب بنهاية القرن السابع ، وسرعان ما عبروا الى أسبانيا ، وفي الناحية الشرقية استطاعوا فتح ما وراء خراسان، حيث وصلوا الى وادي نهر جيحون وكانت بدايات التقدم الاسلامي نحو شمال غرب الهند .

وتطلبت هذه الامبراطورية نمطا جديدا من الحكم ، وهناك رأى انتشر في الأجيال اللاحقة ، عندما خلف الأمويين سلالة معادية لهم ، بأنهم أسسوا حكما موجهها لأهداف دنيوية تحكمها المصالح الشخصية بدلا من حكم الخلفاء الذي كان مكرسا لصالح الدين ، وقد يكون من العدل القول ان الأمويين وجدوا أنفسهم في مواجهة مشاكل حكم امبراطورية عظمى ، ولذا ، تورطوا في الحلول الوسط للحفاظ على القوة وتطوروا تدريجيا من زعماء قبائل بدوية الى أن صاغوا نمطا من الحياة يشبه الشكل التقليدي السائد بين حكام الشرق الأدنى ، يستقبلون ضيوفهم والتابعين وفقسا للممارسات الاحتفالية كمثل الامبراطور البيزنطي أو ملك ايران، واستبدلت الجيوش العربية الأولى بقوى نظامية جديدة تتقاضى أجورا ، وتشكلت مجموعة حاكمة جديدة معظمها من قادة الجيش وزعماء القبائل ، وفقدت العائلات صاحبة النفوذ في مكة والمدينة أهميتها السابقة حيث كانوا يعبدون عن كرسى السلطة ، وحاولوا الثورة أكثر من مرة . ومدن العراق أيضا كان ولاؤها مشكوكا فيه وكان لا بد أن يحكمها ولاية أقوىاء مواليون للخليفة ، وكان الحكام من أهل الحضر الملتزمين بالحياة المستقرة والمعادين لدعوى السيطرة والسيادة المعتمدة على العصبية القبلية ، وكما حذر أول الولاة الأمويين للعراق « أنتم تملكون شأن القراية عن شأن الدين » ، أما الحجاج - وهو واحد من الولاة الأمويين الذين أتوا بعد ذلك - فقد تعامل بشكل أكثر حزما مع وجهاء وأعيان القبائل وأتباعهم .

ورغم أن القوة المسلحة كانت بين أيدي جديدة ، الا أن الادارة المالية ظلت كما كانت في أيدي كتبة من نفس المجموعات التي خدمت الحكام

السابقين ، يستخدمون اللغة اليونانية في الغرب والارائية في الشرق .
ومنذ التسعينات من القرن السابع تغيرت لغة الادارة الى العربية ولكن
ذلك لم يتمخض عن تغير كبير في الأشخاص أو طرق العمل ، واستمر
أفراد العائلات الوظيفية بخبرتهم في العمل وأصبح كثير منهم مسلمين
وخاصة في سوريا .

وقد فرض الحكام الجدد أنفسهم بقوة ليس في المدن فقط ولكن في
الريف السوري في الأراضى التى كانت تابعة للحكم الرومانى أو الأراضى
التى هجرها أصحابها ، خاصة في المناطق الداخلية المواجهة للسهوب
العربية الشمالية ، وقد اعتنوا بالمحافظة على نظم الرى والزراعة التى
وجدوها هناك ، والبيوت والقصور التى بنوها لتكون مراكز للسيطرة
الاقتصادية والضيافة أيضا ، جهزت وزينت على طرز الحكام الذين خلفوهم
بما فيه صالات العرض والاحتفالات والحمامات ، وأراض من الموزاييك
وأبواب وأسقف منقوشة .

في هذا ، وفى غيره كان الأمويون يشبهون ملوك البربر من غرب
الامبراطورية الرومانية ، اذ لم يستقروا بسهولة في عالم معاد ، واستمرت
حياتهم مرهونة بقوتهم ، ولكن كان هناك فارق، فالحكام في الغرب جلبوا
معهم القليل مما يمكنه الصمود حيال قوى الحضارة اللاتينية المسيحية
التى انجذبوا اليها ، أما الجماعة العربية الحاكمة فقد جاءت بشيء تمسكت
به في خضم الثقافة الرفيعة للشرق الأدنى (*) ، هو الايمان بوحي نزل من
السماء على النبي محمد صلى الله عليه وسلم باللغة العربية ، وقد وفرت لهم
تلك الثقافة تركيبة خاصة يعبرون بها عن أنفسهم .

وكان أول تأكيد واضح لخلود ودوام وتميز هذا النظام الجديد في
التسعينيات من القرن السابع في عهد الخليفة عبد الملك (٦٨٥ - ٧٠٥م)
حيث تواكب دخول العربية كلغة للادارة مع ظهور نمط جديد من العملة ،
وكانت لذلك دلالة ملحوظة ، فالعملة رمز القوة والهوية ، وبدلا من
العملة التى تحمل صورةا للشخصيات والتى أخذت عن الساسانيين أو
التى سكها الأمويون في دمشق ، سككت عملات جديدة تحمل فقط كلمات
تعبر عن وحدانية الله وصحة الدين الذى أتى به الرسول صلى الله
عليه وسلم .

وقد كان بناء الصروح المعمارية العظيمة في حد ذاته شاهدا شعبيا
بأن الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبشرية هو الأخير والأكثر
كمالا وأن مملكته ستبقى الى الأبد .

(*) وتطور بفعل تلك الثقافة ليصبح لغة يمكن من خلالها أن تعبر عن نفسها .

كان أول أماكن العبادة الجماعية هو المسجد ، (اللفظ الانجليزي مشتق من اللفظ الأسباني) يستخدم لعقد اجتماع المجتمع بأسره لتدارس الشئون العامة ، ولم تكن هناك علامات تميزها عن أنواع المباني الأخرى ، فبعضها كان مباني قديمة استخدمت لهذا الغرض ، والبعض الآخر كان مباني جديدة في قلب المستوطنات الإسلامية ، وقد احتفظت الأماكن المقدسة لليهود والمسيحيين بتأثيرها على خيال الحكام الجدد ، فقد زار عمر بن الخطاب القدس بعد الاستيلاء عليها ، ونودي بمعاوية خليفة هناك . وفي التسعينات من القرن السابع أقيم أول بناء كبير أكد بوضوح أن الإسلام متميز وباقي ، وكان ذلك البناء هو « قبة الصخرة » ، والذي بنى على موقع لمعبد يهودي في القدس ، وتحول إلى حرم إسلامي كان مقصودا أن يكون مزارا للحجيج حول الصخرة ، وطبقا لعقيدة اليهود الربانيين ، فإن الله طلب من إبراهيم عليه السلام التضحية بإسحق (*) ، وبناء الصخرة في هذا المكان أصبح يفسر بشكل مقنع كفعل رمزي ، يوطد للإسلام موضعه من سلالة إبراهيم منفصلا عن اليهودية والمسيحية ، كانت النقوش الداخلية أقدم تجسيد حي لمقتطفات من القرآن ، تعبر عن عظمة الله « القوى الحكيم » وتعلن « أن الله وملائكته يصلون على النبي » ، وتدعو المسيحيين للاعتراف بالمسيح كرسول الله وكلمته وروحه وليس ابنه (١) .

بعدها بقليل بدأ بناء سلسلة من المساجد العظيمة صممت لمواجهة احتياجات شعائر الصلاة ، في دمشق وحلب والمدينة والقدس وبعدها في القيروان ، أول مركز عربي في المغرب ، وفي قرطبة العاصمة العربية لاسبانيا ، وكلها تتبع نفس التصميم الأساسي من الساحة الواسعة المفتوحة التي تؤدي إلى فراغ مغطى مصمم بحيث تقف صفوف طويلة من المصلين الذين يؤمهم امام باتجاه مكة ، ومحراب كعلامة مميزة للحائط الذي يواجههم ، وبجواره المنبر تلقى من فوقه خطبة الجمعة ، وملحق بالمبنى أو أعلاه المئذنة ومنها يؤذن المؤذن داعيا المؤمنين للصلاة في المواقيت المحددة .

ولم تكن المباني مجرد علامات على القوة فقط ، وإنما كانت تعبيرا عن نمو مجتمع جديد متميز * وتطور الدين من مجرد إيمان مجموعة حاكمة إلى انتشار تدريجي وقبول عام بالوحي الذي نزل على محمد صلى الله عليه

(*) يعتقد غالب المسلمين أن التضحية كانت بإسماعيل عليه السلام عند موقع.

بئر زمزم بمكة المكرمة - (المراجع) .

وسلم ، وقد لانعرف الكثير عن طبيعة هذا الانتشار الا أننا يمكن أن نتأمل المسار الذي اتخذته ، فالعرب الذين يعيشون في ريف العراق وسوريا كان قبولهم نابعا من التضامن مع الحكام ، (ما عدا قرعا واحدا من الغساسنة) ، ثم ان المستوليين العاملين لدى القادة الجدد ، كان ولاؤهم نابعا من المصلحة الشخصية أو الانجذاب الطبيعي للنفوذ ، وكذلك الأسرى خلال الفتوحات الاسلامية أو جنود الساسانيين المنضمين للعرب ، كذلك المهاجرون للمدن الجديدة يمكن أن يتحولوا للاسلام تفاديا لضريبة الرأس المفروضة على غير المسلمين ، وقد كان من الايسر على الزرادشتية (الديانة الايرانية القديمة) أن يصبحوا مسلمين ، من أولئك المسيحيين، حيث ضعفت مؤسساتهم الدينية بسقوط الحكم الساساني ، ثم ان بعض المسيحيين الذين تأثروا بالجدل والخلاف حول الطبيعة الالهية والوحي كان يمكن أن تجتذبهم بساطة رد الفعل الاسلامي المبكر لمثل هذه التساؤلات ضمن ما كان بشكل عام من نفس العالم الفكري . وكان التحول للاسلام عملية بسيطة ، في ظل غياب مؤسسة دينية اسلامية ، مع عدم وجود ملقوس للتحول الى الدين الجديد ، فلا يتطلب الأمر سوى ترديد بعض الكلمات البسيطة مما جعلها عملية سهلة ، وبرغم سهولته الا أنه كان يعنى التزاما بقبول العربية التي نزل بها الوحي ، اضافة الى أن الاحتياج للتعامل مع الحكام العرب والجنود وأصحاب الأراضي تضمن القبول بها كلغة تخاطب يومية . وانتشرت اللغة العربية أينما حل الاسلام ولكن الانتشار كان ما يزال في بداياته خارج الجزيرة العربية فقد حكمت الدولة الأموية بلادا معظم سكانها من غير المسلمين ومن غير المتحدثين بالعربية .

ولم يكن اتساع المجتمعات الاسلامية ولا زيادة قوتها ، يعملان لصالح بنى أمية ، فسوريا التي تمثل المنطقة المركزية لحكم الأمويين كانت حلقة ضعيفة في سلسلة البلدان التي شملتها الامبراطورية (الدولة الأموية) ، وهى بذلك - أى سوريا - تختلف عن ايران والعراق وبلدان أفريقيا ذات المدن الجديدة ، فقد كانت مدن سوريا قد ظهرت قبل الاسلام، وانتعشت الحياة فيها مستقلة عن الحكام ، وكانت تجارتها قد انقطعت بانفصالها عن الأناضول التي ظلت فى حوزة البيزنطيين ، بسبب الحروب الحدودية بين الدولتين الأموية والبيزنطية . (بين العرب والبيزنطيين) .

وقد تركزت القوة الرئيسية للمجتمع الاسلامي الى الشرق من سوريا . وكانت مدن العراق متنامية فى الحجم بوصول المهاجرين من ايران ومن شبه الجزيرة العربية ، وكانوا يغترفون من ثروة الأراضي القابلة للرى

فى جنوب العراق ، حيث فرض بعض العرب أنفسهم كأصحاب للأراضى ، وكانت المدن الجديدة مملوءة بالعرب أكثر من تلك التى فى سوريا وأصبحت حياتهم أكثر ثراء بانضمام أعضاء من الطبقة الحاكمة الايرانية السابقة للعمل كمستولين أو جباة للضرائب .

وكان الوضع مشابها فى خراسان فى أقصى الشمال من الامبراطورية التى كانت واقعة على حدود التوسع الاسلامى فى آسيا الوسطى ، وكانت بها حامية كبيرة ، كما أن أراضيتها الصالحة للزراعة والمراعى اجتذبت المستوطنين العرب ، ومنذ وقت مبكر كان هناك كثير من العرب يعيشون جنبا الى جنب مع الايرانيين الذين احتفظ كبار ملاكهم وحكامهم بمواقعهم ، وبدأ تدريجيا نسوع من التكامل بينهم بعد توقف نشاطهم العسكرى واستقرارهم فى الريف وفى مدن نيسابور وبلخ ومرو . ودخل العرب فى المجتمع الايرانى واحتل الايرانيون موقع الجماعات الحاكمة .

وقد أدى تنامى المجتمعات الاسلامية فى المدن والولايات الشرقية الى توترات نتجت عن الطموحات الشخصية والمظالم المحلية والصراعات الحزبية والتى تجلت فى أكثر من شكل من الصراعات العرقية والقبلية والدينية ، ونظرا لبعده هذه المناطق عن قلب العالم الاسلامى ، كان من الصعب ادراك كيفية حدوث الانقسامات أو معرفة مسارها .

كان هناك أولا وقبل كل شئ نوع من الكراهية بين الايرانيين الذين اعتنقوا الاسلام حيال الامتيازات المالية وغيرها الممنوحة لأصحاب الأصول العربية ، وتزايد هذا الضغط بضعف ذكريات الانتصارات الاولى ، وربط بعض الداخلين للاسلام أنفسهم بزعماء العرب كعملاء ، وهم (الموالى) ولكن هذا لم يزل الفاصل بينهم وبين العرب (*) .

كما ظهرت الانقسامات أيضا على شكل خلافات ومعارضات ونزاعات قبلية . فقد جلبت الجيوش الآتية من الجزيرة العربية معها النعرات القبلية التى تزايدت وقويت مع الظروف الجديدة ، وتجمعت فى المدن مواقع المهاجرين من الجماعات التى تدعى وحدة السلف بشكل أكثر قربا مما كانت عليه فى السهوب العربية ، وكان الزعماء الأقوياء الذين يدعون

(*) الموالى مصطلح اطلق على غير العرب (من فرس وغيرهم) ، ولم يكن قصرا على فئة أظهرت ولاءها أو لم تظهر ، فالفرس الذين أسلموا يطلق عليهم اسم الموالى ، وقد تكون للكلمة دلالة لغوية ، لكن المعنى الاصطلاحي هو الذى غلب فى النهاية - (المراجع) .

نبيل المحتد والنسب أكثر أنصارا ، وقد مكن الميل السياسي الموحد ، هؤلاء الزعماء والقبائل من الارتباط ببعضهم في مساحات كبيرة من الأراضي مما أوجد في بعض الأحيان مصالح مشتركة ، واستغلت خلال الصراع للسيطرة على الحكومة المركزية ، الأسماء القبلية والولاءات التي كانت تتبعها ، فقد ارتبط أحد فروع الأمويين بالمصاهرة « بني كلب » الذين كانوا قد استقروا في سوريا قبل فتحها ، وكانت مجموعة أخرى من القبائل تؤيد أحد المطالبين بالخلافة من غير الأمويين بعد وفاة ابن معاوية ، فقد كان يحدث في بعض الأحيان أن تجسد المصالح العامة فكرة الأصل المشترك الذي تنتمي إليه كافة القبائل من وسط شبه الجزيرة العربية أو جنوبها . (وما زالت أسماء قيس واليمن باقية في بعض أجزاء سوريا حتى القرن الحالي رمزا لتلك الصراعات المحلية السحيقة) .

وقد كانت النزاعات حول الخلافة وطبيعة السلطة في المجتمع الإسلامي أكثر دواما ، فقد نازعت مجموعتان ادعاءات معاوية وعائلته رغم أن كلا منهما لم تكن محددة أو واضحة المعالم لدرجة أن من الأفضل أن نصفها بأنها ميول ، كان أولهما المجموعات المختلفة المسماة بالخوارج ، وكانت بدايتها هي أولئك الذين انسحبوا من جانب « علي » عندما وافق على التحكيم في معركة صفين ، وقد سحبقوا نتيجة ذلك ، ولكن بعض الحركات المتأخرة استخدمت نفس الاسم خاصة في المناطق الواقعة تحت حكم البصرة وقد عارضوا زعامة شيوخ القبائل بأنه لا فضل في الإسلام إلا بالتقوى ، فالمسلم التقى هو الذي يمكن أن يحكم كامام أما إذا انحرف فلا طاعة له ، وسواء آكان « عثمان » الذي جعل الأولوية لمطالب العائلة أم « علي » الذي وافق على التسوية في قضية مبدأ فكلاهما مخطئ ، ولكنهم لم يتوصلوا من ذلك جميعا لنفس الاستنتاج ، فرضخ البعض للحكم الأموي وثار البعض عليه واعتقد البعض أن على المؤمنين أن يحاولوا تأسيس مجتمع فاضل بهجرة جديدة إلى مكان بعيد .

وكانت الجماعة الأخرى هي التي آمنت بأحقية محمد صلى الله عليه وسلم في الحكم ، وهي فكرة اتخذت أشكالا عدة ، وكان أكثرها أهمية على المدى الطويل ، تلك التي اعتبرت « عليا » ونسبته زعماء شرعيين للمجتمع « أئمة » ، وحول هذه الفكرة تجمع آخرون ، جاء بعضهم من ثقافات دينية من البلاد التي دخلها الفتح الإسلامي ، وكان المعتقد أن عليا وخلفاءه قد انتقلت إليهم ، من خلال محمد صلى الله عليه وسلم ، نفحة روحية وخاصة المعرفة بالمعاني الباطنة للقرآن بصفقتهم أكثر من بشر . وأن أحدهم سوف يعود ليحقق

سيادة العدل ، وقد ظهرت التوقعات بمجيء « المهدي » مبكرا في تاريخ الاسلام ، ففي عام ٦٨٠ انتقل « الحسين » الابن الثاني لعلى الى العراق مع مجموعة صغيرة من عشيرته واتباعه أملا في تأمين دعم من الكوفة وما حولها ، لكنه قتل في معركة كربلاء بالعراق ، وأعطى موته قوة لذكرىات الشهادة بين أتباعه (شيعة على أو الشيعة) ، وبعد بضع سنوات كان هناك عصيان وتمرد لصالح « محمد بن الحنفية » وهو أحد أبناء على من زوجة أخرى غير فاطمة .

وخلال العقود الأولى من القرن الثامن قام الحكام الأمويون بسلسلة من المحاولات للتعامل مع هذه الحركات المعارضة التى عبرت عن نفسها بأشكال مختلفة ، ومواجهة الصعوبات الملازمة لحكم مثل هذه الامبراطورية الهائلة غير المتجانسة، واستطاعوا تقوية وتدعيم الأسس المالية العسكرية لحكمهم ، وتعين عليهم مواجهة عدة حركات تمرد كبيرة ، وفي الأربعينيات من القرن الثامن انهار حكمهم فجأة في مواجهة حرب أهلية جديدة وتحالف من الحركات ذات الأهداف المختلفة ، وان وحدها العداء المشترك لهم ، كانت هذه الحركات أكثر قوة في شرق الامبراطورية منها في غربها ، وخاصة في خراسان بين بعض الجماعات العربية التى كانت على وشك الذوبان في المجتمع الإيراني وكذلك بين « الموالي » من الإيرانيين، كما ظهر في مناطق أخرى تعاطف وسيل وجداني شيعي(*) واسع الانتشار ولكن بلا تنظيم .

وقد ظهرت قيادة أكثر فعالية في فرع آخر من فروع عائلة النبی صلی الله عليه وسلم هي ذرية نسل عمه « العباس » الذين ادعوا أن ابن محمد بن الحنفية قد أولاهم حقه في الخلافة ، ومن موقعهم على حافة الصحراء السورية استطاعوا خلق تنظيم مركزه في الكوفة وأرسلوا مبعوثا لهم مجهول الأصل الى خراسان وقد يكون إيراني الأصل هو « أبو مسلم الخراساني » الذى استطاع تشكيل جيش وتحالف من العناصر

(*) ليس كل من أحب آل البيت شيعيا ، والتشيع - بمعناه الاصطلاحي - لم يعد مجرد حب لآل البيت ، وإنما أصبح المصطلح ينطوي على نظام خاص في العبادة (لم تعقد صلاة الجمعة في مراحل كثيرة عند الشيعة لغيبة الامام) ، وتتم الصلاة بدون تسليم (أى قول السلام عليكم ورحمة الله ذات اليمين وذات الشمال) بالإضافة الى تفاصيل أخرى ، أما الشيعة الغلاة فقد خلطوا بين التوحيد الخالص الذى هو السمة الرئيسية للإسلام وبين معتقدات من ديانات أخرى ، لكن المسار العام أصبح الآن هو التقريب بين المذاهب الاسلامية المختلفة - (المراجع) .

المنشقة ومن العرب وغيرهم للتمرد والعصيان نحت الراية السوداء التي أصبحت رمزا لهذه الحركة ، وباسم أحد أفراد عائلة النبي (ص) ، ولم يذكر اسما محمدا ، وبذلك استطاع تعزيز الدعم لهذه الحركة * واتجه هذا الجيش غربا واستطاع هزيمة الأمويين في عدة معارك بين (٧٤٩ - ٧٥٠ م) وطارد آخر الخلفاء الأمويين مروان الثاني حتى مصر حيث قتل ، وفي نفس الوقت نودي بالقائد غير المعروف « أبو العباس » خليفة في الكوفة ولم يكن من نسل علي وإنما من نسل العباس .

وقد وصف المؤرخ الطبري (٨٣٩ - ٩٢٣) هذا الاعلان عندما اعتلى أخو أبو العباس داود درجات المنبر في الكوفة وخاطب المؤمنين قائلا :

« الحمد لله شكرا شكرا ، الذي أهلك عدونا ، وأصار إلينا ميراثنا من نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، أيها الناس ، الآن انقشعت حنادس الدنيا وانكشف غطاؤها ، وأشرق أرضها وسماؤها ، وطلعت الشمس من مطلعها ، وبزغ القمر من مبرزه ، وأخذ القوس باريها ، وعاد السهم الى منزعه ، ورجع الحق الى نصابه في أهل بيت نبيكم أهل الرأفة والرحمة بكم والعطف عليكم .. وأراكم الله ما كنتم به تنتظرون وإليه تتشوفون ، فأظهر منكم الخليفة من هاشم وبيض به وجوهكم ، وأدالكم على أهل الشام ، ونقل إليكم السلطان وعز الاسلام ، .. ألا وأنه ما صعد منبركم هذا خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وأمير المؤمنين عبد الله بن محمد ، وأشار بيده الى « أبي العباس » (٢) .

الخلافة في بغداد

خلفت عائلة أخرى في الحكم واستبدلت سوريا كمركز لخلافة المسلمين لتحل محلها بغداد ، وكان نفوذ «أبو العباس» (٧٤٩ - ٧٥٤ م) وخلفائه الذين عرفوا بالعباسيين محدودا في دول شرق المتوسط وفي الحجاز التي كانت امتدادا لحكمهم بخلاف نفوذهم في المناطق الساسانية سابقا في جنوب العراق وواحات وهضبة إيران وخراسان والأراضي الممتدة وراءها حتى آسيا الوسطى ، وكان من الصعوبة على الخليفة أن يحكم المغرب ولكن المغرب كان أقل أهمية .

ولم يختلف حكم العباسيين عن حكم الأمويين الذين سبقوهم في نواح كثيرة ، ومنذ البداية وجدوا أنفسهم متورطين في مشكلة لا فكاك منها حول

الأسرة الحاكمة الجديدة وكيف يمكن تحويل القوة المحدودة الناشئة من تحالف المصالح المنفصلة الى شيء أكثر استقرارا ودواما ، لقد وصلوا الى السلطة على يد تركيبة من القوى اتحدت فقط في معارضتها للأمويين ، وكان عليهم تجديد علاقات القوى ضمن هذا التحالف . وكان على الخليفة التخلص من أولئك الذين أتوا به الى السلطة أولا وقبل كل شيء ، فقتل أبا مسلم وآخرين كما كانت هناك صراعات داخل العائلة نفسها ، وفي البداية أختير بعض أفرادها كولاة ولكن بعضهم تعاضمت قوته أكثر مما ينبغي ، وفي غضون جيل واحد ظهرت صفوة حاكمة من كبار المسؤولين ينحدر بعضهم من عائلات إيرانية ذات تراث من الخدمة في الدولة ، ومن الذين أسلموا حديثا وآخرون من أفراد بيت الحاكم كان بعضهم من العبيد المعتقين .

وقد تجلى هذا التركيز للقوة في أيدي الحاكم في عهد خلفاء « أبو العباس » خاصة « المنصور » (٧٥٤ - ٧٧٥ م) وهارون الرشيد (٧٨٦ - ٨٠٩ م) في انشاء عاصمة جديدة (بغداد) ويسجل الطبري واقعة حول زيارة المنصور لموقع العمل لانشاء مدينة المستقبل :

« ... فخبرت أنه أتى ناحية الجسر في موضع قصر السلام ثم صلى العصر ، وكان في صيف ، وكان في موضع القصر بيعة قس ، ثم بات ليلة حتى أصبح ، فبات أطيب مبيت في الأرض ، وأرفقه وأقام يومه ، فلم ير الا ما يجب ، فقال هذا موضع أبنى فيه ، فانه تأتيه الماء من الفرات ، ودجلة ، وجماعة من الأنهار ، ولا يحمل الجند والعامة الا مثله ، فخطها وقدر بناءها ، ووضع أول لبنة بيده وقال بسم الله والحمد لله والأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، ثم قال : ابنوا على بركة الله ، (٣) .

كانت بغداد واقعة في نقطة يتقارب فيها دجلة والفرات ، حيث وفر نظام القنوات المائية ريفا غنيا يكفي لانتاج الطعام لمدينة كبيرة وكذا عائدات وايرادات للحكومة ، وكانت واقعة على ممرات استراتيجية مؤدية الى ايران وما وراءها والى الجزيرة . في شمال العراق حيث كانت تزرع الحنطة ، والى سوريا ومصر اللتين ظلتا على ولائهما للأمويين ، ولما كانت مدينة جديدة فقد تحرر الحكام من الضغوط التي يمارسها السكان العرب المسلمون على الكوفة والبصرة ، ووفقا لتقاليد طويلة كان حكام الشرق الأدنى بمقتضاها متباعدين عن المحكومين ، فقد كان مخططا للمدينة أن

تعتبر عن أبهة وسمو الحكام عن محكوميههم ، وفي المركز على الضفة الغربية لدجلة كانت تقع «المدينة المستديرة» المكونة من القصور والثكنات والمكاتب والأسواق وتقع خارجها المناطق السكنية .

يورد المؤرخ «الخطيب البغدادي» (١٠٠٢ - ١٠٧١ م) وصفا لعظمة القصر واحتفالاته في وصفه لاستقبال الخليفة المقتدر عام ٩١٧ م لسفير بيزنطة . عندما أخذ الى حضرة الخليفة بناء على أوامره طاف به رجاله القصر القاعات والأفنية والساحات والحدائق واستعرض الحصيان والموظفين ورجال القصر وأمناء خزائن المال والأقوال المزركشة بالمقصب من حرير الطواويس وفي غرفة الشجرة وجدوا :

شجرة في وسط بركة كبيرة ، مدورة فيها ماء صاف ، وللشجرة ثمانى عشرة عينا ، لكل غصن منها شاخات كثيرة ، عليها الطيور والعصافير من كل نوع مذهبة ومفضضة ، وأكثر قضبان الشجرة فضة ، وبعضها مذهب ، وهي تتمايل فى أوقات ، ولها ورق مختلف الألوان ، تتحرك كما يحرك الريح أوراق الشجر ، وكل هذه الطيور يصفر ويهدر .

وأخيرا وصلوا الى حضرة الخليفة :

ووصلوا الى حضرة المقتدر بالله وهو جالس فى التاج مما يلي دجلة ، بعد أن لبس بالثياب الديبقيّة المطرزة بالذهب على سرير ابنوس ، . . . ومن يمنية السرير تسعة أخرى من أفخر الجواهر ، . . . وبين يديه خمسة من ولده ، ثلاثة ميمنة واثنان ميسرة (٤) . وعندما عادوا الى حضرة الخليفة من هذه القصور المعزولة كان الخليفة يمارس سلطاته وفقا للأنماط الموروثة من الحكام السابقين ، والتي قلدها الأسر التالية . قصر فخم واحتفالات وأبهة تميز حكمه ، ومستولو البلاط والحراس يحيطون به ، ويقف الى جواره الجلاد لتنفيذ العدالة الناجزة السريعة . وفى فترات الحكم الأولى ظهر منصب جديد أصبح مهما فيما بعد هو منصب الوزير ، كان مستشار الخليفة بدرجات متفاوتة من السلطة والنفوذ وبعدها أصبح على رأس الادارة ووسيطا بينها وبين الحاكم .

كانت الادارة مقسمة الى عدة وظائف أو دواوين وقدر لها أن تتكرر فى الأسر الحاكمة التالية فكان هناك ديوان لشتون الجيش وديوان لانشاء المكاتبات والوثائق بالشكل اللائق والحفاظ عليها وديوان لبيت المال

للاشراف على الخزانة وحفظ سجلات المصروفات والايرادات ، ووال على رأس هيكل من المسئولين المنتشرين فى رقعة واسعة لضمان ألا يحوزوا سلطة أكثر من اللازم أو يسيئوا استخدام السلطة المخولة لهم ، ونظام من الاستخبارات (*) وكلها جعلت الخليفة على علم بما يحدث فى الولايات وظل هو وولاته يعقدون الاجتماعات العامة لسماع الشكاوى والمظالم وعلاجها .

وقد كان الحكم المطلق من خلال البيروقراطية بحاجة لايرادات وجيش ، وقد ظهر فى العصر العباسى النظام الدستورى (**) للضرائب والمكوس من خلال ما عرف عن العصور الاسلامية المبكرة ، وكان مرتبطا بالمعايير الاسلامية بقدر الامكان ، وانقسمت الضرائب الأساسية الى نوعين : أحدهما يستحق على الأراضى ومحاصيلها وهو الخراج ، وكان هناك نمايز بين معدلات وأنواع الضرائب التى يدفعها المسلم وغير المسلم من ملاك الأراضى وقد أصبح ذلك واقعيا أقل أهمية الا أنه ظل فى كتب القانون ، وكان النوع الثانى هو الجزية ، وهى ضرائب على الرأس تفرض على غير المسلم وثروته وتندرج تقريبا حسب القدرة المادية ، اضافة الى ذلك كانت هناك عدة مكوس على السلع المستوردة والمصدرة وكذلك على الحرف الحضرية وضرائب موسمية تفرض على الأموال فى الحضر عند الحاجة وقد أدانها أولئك الذين التزموا حرفيا بالقانون الاسلامى .

وقد انقسم جنود خراسان الذين أعانوا العباس على الوصول الى السلطة الى مجموعات تحت امرة قادة منفصلين ، ولم يكن سهلا على الخليفة

(*) توضح كتب الاخبار ومنها «نشوار المحاضرة واخبار المذاكرة» للمقاضى التنوخى مدى خطورة أجهزة الاستخبارات العباسية وكيف أن الخبر كان ينتقل سريعا الى الخليفة ، وأحيانا فى غضون دقائق لا تزيد على الساعة اذا كان الخبر متعلقا بواقعة فى داخل بغداد نفسها ، واظن أن نظم الاستخبارات والمباحث ومسئولى العذاب (صاحب العذاب) من المجالات التى لم يتعرض لها المؤرخون بشكل كاف - (المراجع) .

(**) النص Canonical System of والمؤلف عذره فهو يخاطب العقل الأوربى ، والجملة تعنى مجموعة القوانين المرتبطة بمؤسسة دينية ، ومصطلح Canon law تعنى القانون الكنسى ، ومن ثم للمقابل العربى المفهوم هو النظام الشرعى (المستمد من أحكام الدين) والمتعلق بالمكوس والضرائب .. الخ ، أما Law أى القانون فترجمتها فى هذا السياق هى الشرعية ، لكننا أقررنا الأستاذ المترجم على ترجمته لأن المؤلف يريد أن يوضح لقارئه الأوربى نظما اسلامية ، ولا بأس من أن نأخذ بتبسيطه هذا كنوع من التشبيه - (المراجع) .

الحفاظ على ولائهم ، ولم يصبحوا القوة العسكرية الفعالة نتيجة اندماجهم في المجتمع السكاني في بغداد ، وبعد وفاة هارون الرشيد قامت حرب أهلية بين ولديه الأمين والمأمون ، ونودي بالأمين خليفة وحارب جيش بغداد في صفه ولكنه هزم ، وفي بداية القرن التاسع أدى الاحتياج الى جيش فعال مخلص الى شراء العبيد أو استخدام الجند من القبائل الرعوية الناطقة بالتركية عبر حدود آسيا الوسطى ، وكان هؤلاء الأتراك والجماعات المشابهة على حدود الحكومة المستقرة غرباء بلا روابط بالمجتمع الذي أعانوا على حكمه ، وهو مجتمع قام على علاقة تبعية قبلية وشخصية بالخليفة ، وكان دخول الجنود الأتراك في الخدمة العباسية بداية عملية أعطت شكلا مميزا للحياة السياسية في العالم الاسلامي .

فكان أن انتقل الخليفة المعتصم (٨٣٣ - ٨٤٢ م) بعاصمته من بغداد الى « سامراء » التي تقع الى الشمال على نهر دجلة ، وكان ذلك راجعا جزئيا الى رغبته في ابعاد الجند عن سكان بغداد الذين أصبحوا معادين لحكم الخليفة ، وظل مقر الحكم هناك لنصف قرن ، ولكن برغم أنه تخلص من الضغوط الشعبية الا أنه سقط تحت تأثير قادة الجند الأتراك الذين سيطروا على حكومة الخليفة ، وكانت تلك الفترة التي استقل فيها حكام الولايات النائية من الامبراطورية عمليا ، وفي العراق نفسها كانت سلطة الخليفة مهددة بفتنة دامت طويلا قام بها العبيد السود في مزارع السكر والمستنقعات الملحية جنوب العراق عرفت بثورة الزنج (٨٦٨ - ٨٨٣ م) . وبعد بضع سنوات وفي عام ٨٩٢ م عاد الخليفة المعتضد الى بغداد .

وكلما تباعد الخليفة وتزايدت قوته ، تزايدت أهمية أن يخرس جذور قوته في وجدان أولئك المحكومين ، وقد حاول العباسيون بصورة أكثر تنظيما من الأمويين تسويغ حكمهم بشكل اسلامي ، وقد اعتمدوا منذ البداية على رموز اسلامية ، فادعى الخليفة الحكم بالسلطة الالهية المقدسة (*) باعتباره أحد أفراد عائلة النبي صلى الله عليه وسلم . كذلك

(*) الادعاء بالحكم بتفويض الهى بدأ في الواقع منذ أيام بنى أمية ويتضح ذلك من خلال الحوار الشهير بين أبي ذر الغفاري (جندب بن جنادة) وجماعته من ناحية ، ومعوية بن أبي سفيان وأنصاره من ناحية أخرى ، فقد كان أبو ذر يرى أن المال هو مان المسلمين ومن ثم يجب استشارة المسلمين في انفاقه ، وكان معوية يرى أن المال (مال الله) وهو مفوض من قبل الله في انفاقه ومن ثم فلا يحق للمسلمين في محاسبته . ورغم أن الفرق بين العبارتين (مال المسلمين) (ومال الله) يبدو شكليا الا أنه ينطوي على ابعاد فكرية مهمة خاصة في مدى سلطة الحاكم - (المراجع) .

ادعى بأنه يحكم وفقا للقرآن وقواعد السلوك القويم والتي عرفت بشكل متزايد طبقا لأقوال وعادات للنبي صلى الله عليه وسلم (السنة) ، وقد نتج عن هذا الادعاء أن لعب علماء الدين والفقهاء دورا في الحكم ، وكانت لمصب القاضى أهمية كبرى ، ومهامه منفصلة عن وظائف الوالى ، ولم تكن له واجبات مالية أو سياسية فكان دوره الفصل فى النزاعات واصدار الأحكام فى ضوء ما بدأ ظهوره كنظام للقانون الاسلامى أو الأعراف الاجتماعية . وكان لقاضى القضاة مقام رفيع ذو أهمية فى الهرم الادارى للدولة .

وتعين على العباسيين الأوائل لتأكيد دعواهم بشرعية حكمهم ، مواجهه فرع آخر من عائلة النبي صلى الله عليه وسلم هو سلالة على واتباعهم من الشيعة ، ولم يكن كل الشيعة معادين للعباسيين ، فجعفر الصادق (٧٠٠ - ٧٦٥ م) الذى يعتبره الشيعة الامام السادس كان مسالما ، علم اتباعه المقاومة السلبية الهادئة التى يجب أن تستمر حتى يظهر المهدي الذى سيرسله الله ليحكم بالدين والحق . وعلى أية حال ، ففي فترة انجيلين الأولين من حكم العباسيين ظهرت عدة حركات عصيان تستخدم أسماء من أسرة الامام على مما دفع المأمون بن هارون الرشيد للقيام بمحاولتين لتدعيم حكمه واكسابه الشرعية، فقد جعل من على الرضى (*) أكثر أفراد عائلة النبي صلى الله عليه وسلم استحقاقا للخلافة ، فان كانت الخلافة بالاستحقاق الأخلاقى داخل العائلة ، فبشكل عام يكون نسل « عباس » على نفس القدر من الاستحقاق كنسل « على » ، وبعدها أعطى المأمون دعمه لأفكار بعض علماء الدين العقلانيين ، وحاول جعل موافقتهم شرطا للخدمة الرسمية . وقوبلت هذه المحاولة بمعارضة من علماء الدين بقيادة أحمد بن حنبل الذين أعلنوا أن فى القرآن وسنة الرسول هديا كافيا اذا اتبعت حرفيا ، وبعد فترة من الاضطهاد والتعذيب انتهت محاولة فرض معيار واحد للايمان بقوة الحاكم ، وهكذا لم تعد بعدها وحدة الاعتقاد لاستيعاب الخلافات فى الآراء القانونية ؛ وكان من شأن اعتماد أهمية القرآن والسنة النبوية قاعدة ثابتة أن ظهر بالتدريج نمط من الفكر عرف بعدها بالسنة متميزا عن الشيعة .

(*) على الرضى هو على بن موسى الكاظم ، زوجه المأمون ابنته وغير من أجله الذى العباسى الذى هو السواد فجعله أخضر وهذا اللون الأخير هو شعار آل البيت وعهد المأمون له بالخلافة بعده لكن ذلك أدى الى فوضى واضطرابات ، وفى الوقت نفسه مات على الرضى بطريقة غامضة ويقال ان المأمون دس له السم . ابن خلكان : وفيات الأعيان ، الزركلى : الأعلام .

(المراجع) .

الفصل الثالث

مجتمع يتشكل

نهاية الوحدة السياسية

كان نطاق الحكم الفعال للخلافة العباسية محدودا حتى في أقوى عهودها ، وتركز أساسا في المدن والمناطق المنتجة حولها . وكانت هناك مناطق من الجبال والسهوب غير خاضعة له بالفعل ، وبمرور الوقت وقعت سلطة الخليفة فريسة للتناقضات مع النظام البيروقراطي المركزي للحكومة . وكان على الخليفة أن يعطي السلطات والصلاحيات لولاته للسيطرة على الأقاليم الثابتة لجباية الضرائب واستخدام جانب من إيراداتها في الانفاق على القوات المحلية ، وحاول السيطرة عليهم بنظام من الاستخبارات ولكنه لم يستطع منع بعضهم من تعزيز نفوذهم الى درجة أنهم استطاعوا أن يورثوا السلطة لذويهم ، وان ظلوا باقين - على الأقل من ناحية المبدأ - على الاخلاص للمصالح الرئيسية للخليفة ، وبهذه الطريقة تنامت العائلات الحاكمة كالصفارين في شرق ايران (٨٦٧ - ١٤٩٥ م) والسامانيين في خراسان (٨١٩ - ١٠٠٥ م) والطولونيين في مصر (٨٦٨ - ٩٠٥ م) والأغالبة في تونس (٨٠٠ - ٩٠٩ م) ، ومن تونس قهر الأغالبة صقلية التي حكمها أسر عربية حتى استعادها النورمنديون في النصف الثاني من القرن الحادي عشر ، وحينذاك قلت عوائد الايرادات الى بغداد في وقت تدهور فيه نظام البرى وانخفض الانتاج الزراعى في جنوب العراق نفسها ، وكان على الخليفة الاعتماد بشكل اكبر على جيشه من المرتزقة والمحترفين لتقوية وضعه في المحافظات الوسطى والذي كان قاداته بدورهم قد اكتسبوا المزيد من القوة والسلطة ، وفي عام ٩٤٥ استولت عائلة من القواد العسكريين البويهيين (بنى بويه) Buyids ، الذين نزحوا من حدود بحر قزوين ، على السلطة في بغداد نفسها بعد أن دانت لهم بعض المحافظات .

وقد اتخذ البويهيون Buyids لأنفسهم عدة ألقاب منها اللقب الايراني العتيق الشاهنشاه (ملك الملوك) ولكنهم لم يتخذوا لقب الخليفة وظل الحكم العباسي باقيا بعد ذلك ولثلاثة قرون ولكنها كانت مرحلة جديدة من تاريخهم ، منذ ذلك الحين أصبحت السلطة الفعلية في المناطق الوسطى من الامبراطورية في أيدي عائلات أخرى تؤيدها مجموعات مسلحة ، وان ظلت على ولائها للخليفة العباسي الذي كان ينجح أحيانا في فرض بقايا سلطاته والتي أصبحت تمارس على مناطق محدودة عن ذي قبل ، وفي بعض الأجزاء من الامبراطورية كان للحكام المحليين قوتهم الذاتية علاوة على عدم قبولهم للسلطة الشكلية للعباسيين .

وقد نشأت في مناطق معينة حركات انفصالية باسم بعض الدعوات الاسلامية ، وأوجدت هذه الحركات بعض الوحدات السياسية المنفصلة ولكنها ساعدت في نفس الوقت على انتشار الاسلام بإعطائه أشكالا لا تهدد النظام الاجتماعي .

وكانت بعض هذه الحركات باسم الخوارج أو على الأقل أحد روافدها وتسمى (الأباضية) تعتقد بأن الحكم أو الامامة يجب أن تكون لأكثر الناس استحقاقا ، وإذا ثبت عدم استحقاقه يجب أن ينحى وكان هذا الاعتقاد مناسباً وملائماً لاحتياجات الجماعات القبلية التي تعيش في مناطق منعزلة وتحتاج لزعيم أو قاض من وقت لآخر ، ولكنهم لم يكونوا راغبين في أن تكون له سلطة منظمة دائمة ، وبهذا ظهرت امامة أباضية في عمان في جنوب شرق الجزيرة منذ منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن التاسع عندما أخضعها العباسيون ، وفي جزء من المغرب عارض بعض السكان البربر دخول الحكم الاسلامي ، وعندما أسلموا انتشرت بينهم أفكار الخوارج وكانت هناك سلالة قوية من الامامة الأباضية لفترة وهي (الرستميون) وكانت عاصمتهم في « تهارت » في غرب الجزائر (٧٧٧ - ٩٠٩ م) واعترف بدعوتهم الأباضية في « عمان » .

كانت حركات تأييد مطالبات نسل علي بن أبي طالب بالامامة أكثر انتشارا ، لكن الجزء الأساسي من الشيعة في العراق وما حولها قبلوا بالحكم العباسي ، أو على الأقل رضخوا له ، واعترف به الأئمة وعاشوا بهدوء تحت حكم العباسيين ، رغم أنهم في بعض الأحيان كانوا محددي الإقامة داخل العاصمة ، وكان « بنو بويه » من غلاة الشيعة ، ولكنهم لم ينافوا سيادة الخلفاء ، كما لم ينافوا الحمدانيون - وهم من أسرة محلية في شمال سوريا - الخلفاء العباسيين ، في حق الخلافة .

ورغم ذلك كانت هناك حركات من الشيعة التي أدت الى ظهور بعض الأسر المنفصلة . والزيدون الذين كانوا على الاعتقاد بأن الامام يجب أن يكون أكثر أفراد أسرة النبي استحقاقا وعلى استعداد لمعارضة الحكام غير الشرعيين الذين لم يعترفوا بالامام محمد الباقر (توفي ٧٣١ م) والذي اعترفت به أغلبية الشيعة كالامام الخامس ولكنهم اعترفوا بأخيه (زيد) (واليه يعود أصل تسمية الطائفة الزيدية من الشيعة) أقاموا امامه في اليمن في القرن التاسع كما كانت هناك أيضا امامة زيدية في منطقة بحر قزوين .

وكان التهديد المباشر لحكم العباسيين يأتي من الحركات المرتبطة بفرع آخر من الشيعة « الاسماعيلية » ، وأصولها غير واضحة على وجه التحديد ، ولكن يبدو أنها بدأت كحركة سرية كان مركزها الأول في العراق وخوزستان في جنوب غربي ايران ، ثم في سوريا ، وقد أيدت هذه الحركة دعوى اسماعيل ، الابن الأكبر للامام جعفر الصادق بالامامة ويعتبره أغلبية من الشيعة الامام السادس ، وتوفي اسماعيل في ٧٦٠م قبل وفاة أبيه بخمس سنوات ، واعترف معظم الشيعة في النهاية بأخيه موسى الكاظم (توفي ٧٩٩م) اماما . وقد اعتبر الاسماعيليون أن اختيار اسماعيل كخليفة لأبيه قطعي وغير قابل للنقض أو الطعن، وأن ابنه محمدا أصبح اماما من بعده ، وهم يعتقدون أيضا أن محمدا سيعود ان عاجلا أو آجلا كمهدي منتظر ، لكشف المعاني الداخلية الخبيثة للوحي القرآني وليحكم العالم بالعدل .

وقد نظمت الحركة أنشطة تبشيرية (*) على نطاق واسع وأسست إحدى الجماعات من أتباعها نوعا من الجمهورية في شرق الجزيرة العربية (القرامطة) وجماعة أخرى رسخت نفسها في المغرب وجيشت جندا من البربر واحتلت القيروان . وفي عام ٩١٠م وصل الى تونس (عبيد الله) مدعيا انحداره من نسل علي وفاطمة ، وأعلن نفسه خليفة ، وخلال نصف القرن التالي أسست عائلته أسرة حاكمة مستقرة عرفت بالفاطميين نسبة الى فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، ولأسباب دينية وسياسية اتجهوا شرقا الى أراضي العباسيين وفي عام ٩٦٩ احتلوا مصر

(*) المصطلح المستخدم في كتب التاريخ الاسلامي هو « الدعوة الاسماعيلية » ، لكن المؤلف يوضح المعنى لقرائه الغربيين ، ولأن المعنى لا يختلف ، فقد أقررنا الأستاذ المترجم على ترجمته - (المراجع) .

ومنها امتد حكمهم الى غرب الجزيرة العربية وسوريا ، ولكنهم سرعان
ما فقدوا تونس .

وقد استخدم الفاطميون اللفظين « الامام » و « الخليفة » ، ولكونهم
أئمة فقد طالبوا بالسلطة الروحية والزمنية على المسلمين وأصبحت دولتهم
مركزا لانطلاق البعثات التبشيرية ، وقد استمرت المجتمعات التي أسسها
أولئك الذين كانوا على علاقة بها ، لفترة طويلة بعد انتهاء الدولة الفاطمية ،
وظلت قائمة باليمن وسوريا وايران وبعدها في غرب الهند .

ولم يكن الفاطميون أئمة فقط ، ولكن حكاما لدولة عظيمة مركزها
وادي النيل ، وهم الذين بنوا القاهرة ، وهي مدينة كبيرة مهيبة بنيت الى
شمال القسطنطين وكانت رمزا لقوتهم واستقلاليتهم ، وسارت حكومتهم على
الخطوط التي وضعتها الخلافة في بغداد ، وكانت السلطة مركزة في أيدي
الخليفة ، وتتجلى في روعة وأبهة الرسميات والتشريفات المتقنة ، وكان من
عادة الخلفاء الفاطميين أن يظهروا للشعب في القاهرة في مواكب احتفالية
مهيبة ، حيث يدخل كبار رجال الدولة الى ساحة القصر ، ثم يظهر الخليفة من
خلف الستائر حاملا في يده الصولجان ، وقد يمتطي جواده فتجها الى بوابة
القصر حيث يعزف النفير والأبواق تتقدمه وتتبعه الحاشية والجنود ، فيمضي
خلال الطرقات التي زانها التجار بالأنسجة الحريرية الموشاة . وكانت
هذه المواكب معبرة عن مظاهر الحكم الفاطمي ، بعضها كان دينيا وبعضها
يرمز الى اندماج الحاكم في حياة المدينة والنهر .

وقد كانت العوائد من الأراضي الخصبة في وادي ودلغا النيل ،
والحرف في المدينة ، والمتجازه من حوض المتوسط وبحوض البحر الأحمر ،
أساس سلطة الفاطميين ، وكان ذلك كافيا للاتفاق على الجيش المشكل من
خارج مصر من البربر والزنج والبيد السودانيين والأتراك ، ولم يبذل
الخليفة محاولات منظمة لقرض المنهب أو العقيدة الإسماعيلية على المصريين
المسلمين ، فظل أغلبهم من السنة يعيشون مع أعداد كبيرة من المسيحيين
واليهود في تكافل وسلام .

وكانت مهطالبة الفاطميين بالخلافة تشبه كل تهديد مباشر
للعباسيين ، وكان هناك تهديد آخر للفاطميين جاء من أقصى غرب العالم
الإسلامي ، من تلك المناطق التي فتحتها العرب ، أي مراکش والجزء الأكبر
من إسبانيا ، فقد كانت السيطرّة عليها من شرق المتوسط صعبة ، كما

كانت مستحيلة من جهة العراق وسرعان ما أصبح للجنود والمسؤولين العرب مصالحهم الخاصة ، وكان بإمكانهم التعبير عنها بسهولة بإحياء ذكريات البواعث التي حملتهم بعيدا عن الجزيرة العربية ، وقبيل نهاية القرن الثامن انتقل «ادريس» أحد أحفاد «علي» الى مراكش حيث اكتسب تأييدا وأسس أسرة حاكمة أصبحت مهمة في تاريخ مراكش ، فالادريسيون هم أول من أوجدوا «الطربوش» وبدءوا به تقليدا ، ظل حتى اليوم ، وهم من الأسر الحاكمة المستقلة التي حكمت مراكش وأكسبت حكمها الشرعية بادعاء انحدرهم من نسل النبي صلى الله عليه وسلم .

وكان المسار المنفصل الذي اتخذته أسبانيا أو الأندلس باللغة العربية هو الأكثر أهمية لتاريخ العالم الإسلامي ككل ، فقد وصل العرب الى أسبانيا للمرة الأولى في عام ٧١٠ م . وسرعان ما أسسوا اقليما تابعيا للخلافة امتد حتى شمال شبه جزيرة (إيبيريا) ولحقت به العرب والبربر الذين كانوا أول المستوطنين . وجاءت موجة ثانية من سوريا لعبت دورا مهما في أعقاب الثورة العباسية ، إذ استبطن أحد أفراد العائلة الأموية اللجوء الى أسبانيا حيث جمع أنصارا وبدأ في إنشاء أسرة أموية جديدة . حكمت لثلاثة قرون ، رغم أن الحاكم لم يكتسب لقب الخلافة الا في منتصف القرن العاشر .

وقد انغمس الأمويون في مملكتهم الجديدة في نفس عملية التغيير التي حدثت في الشرق حيث حكم المسلمون أغلبية من غير المسلمين ، ثم تغير تدريجيا الى مجتمع قبل أغلبية سكانه دين الحكم ولغتهم وتحولت الحكومة التي حكمت في البداية بشكل لا مركزي وبالمناورات السياسية ، الى حكومة مركزية قوية تحكم بالسيطرة البيروقراطية .

ومن جديد ظهرت عاصمة جديدة هي قرطبة وتقع على نهر الوادي الكبير . وقد وفر النهر طريقا مائيا لجلب بضائع الأغذية والصناعة ، وفي السهول من تحوله كانت تزرع الحنطة والمنتجات الأخرى التي تحتاجها المدينة في الأراضي التي يروها النهر ، وكانت قرطبة أيضا ملتقى للطرق والأسواق لتبادل السلع بين المناطق ، ومرة أخرى يتزايد استبداد الأسرة الحاكمة وتنسحب من حياة المدينة وينتقل الحاكم من قرطبة الى مدينة ملكية هي «مدينة الزهراء» خارج العاصمة ، وهناك سيطر على الدولة محاطا بالمجموعة الحاكمة التي ضمت عائلات عربية ومستعربة - فلم يكن انفصال الحاكم عن المجتمع كبيرا كما كان الحال في بغداد - كما ضمت

نسوة عناصر من العبيد المستقدمين من منطقة البحر الأسود وإيطاليا وغيرها ، وكذلك كان الحال في الجيش الذي كان له من المرتزقة من الخارج ، رغم أنه ضم أيضا العرب والبربر الذين استقروا في البلاد مقابل الخدمة العسكرية .

وقد استخدم الأمويون من سكان المدن ذور الأصول الحجازية تفويضهم لرعاية مصالح المدن والريف المستقر ، ونمت المدن بدءا بقرطبة وبعدها إشبيلية تدعمها الأراضي القابلة للري وكانت تغل عائدا طيبا بفضل التقنيات المستوردة من الشرق الأدنى . وقد استمرت هجرة البربر من المغرب إلى أسبانيا زمنا أطول من هجرة العرب من الشرق ، وربما فاقت أيضا أعدادهم العرب ، وقد تحول جزء من السكان الأصليين إلى الإسلام ، وأصبح معظم سكان الأندلس من المسلمين قرب نهاية القرن العاشر ، ولكنهم عاشوا جنباً إلى جنب مع أولئك الذين لم يسلموا من المسيحيين ، وتعداد لا يستهان به من اليهود الحرفيين والتجار ، وقد ألف تسامح الأمويين . حيال اليهود والمسيحيين بين هذه المجموعات المختلفة ، بالإضافة إلى انتشار اللغة العربية التي أصبحت لغة الغالبية بمن فيهم المسيحيين واليهود . وبحلول القرن الحادي عشر كانت عوامل التسامح الديني واللغة المشتركة وتراث طويل من الحكم المستقل قد ساعدت على خلق وعي أندلسي ومجتمع متميز تنامت ثقافته الدينية الإسلامية على محاور مختلفة عن تلك التي تطورت في الدولة الشرقية وأصبحت ثقافتها اليهودية أيضا مستقلة عن تلك التي سادت في العراق التي كانت المركز الرئيسي للحياة الدينية اليهودية آنذاك .

ولم يكن لقب الخلافة الذي اتخذته « عبد الرحمن الثالث » (٩١٢ - ٩٦١ م) مجرد تعبير عن حكم ومصالح الأسرة الحاكمة ، ولكنه كان أيضا تعبيراً عن الهوية المستقلة للأندلس ، وقد مثل حكمه قمة استقلال الأمويين وقوتهم في أسبانيا ، وسرعان ما تفتت مملكتهم إلى عدد من الممالك الصغيرة حكمتها أسر من البربر أو العرب ، فيما عرف بملوك الطوائف ، في تطورات شبيهة بتلك التي كانت تجري في الدولة العباسية .

مجتمع موحد : الأسس الاقتصادية

لم يكن غياب الهيكل الموحد للدولة في الشرق والغرب علامة على ضعف اجتماعي أو ثقافي ، فقد أصبح هناك عالم إسلامي تجمعه روابط كثيرة ، وله العديد من مراكز القوة والثقافة الرفيعة .

في حينه خلق إستيعاب كل هذه المساحة داخل امبراطورية واحدة وحدة إقتصادية مهمة ، ليس فقط من حيث الحجم ولكن لأنها ربطت بين حوضي بحرین عظیمین من العالم المتمدن ، حوض البحر المتوسط وحوض المحيط الهندي ، وأصبحت تحركات الجيوش وحركة التجار والحرفيين وطلاب العلم والحجيج فيما بينها أكثر سهولة وكذلك انتقال الأفكار والأساليب والتقنيات ، وفي هذا المحيط الهائل من التفاعلات ، كان من الطبيعي أن تنشأ حكومات قوية ومدن كبيرة وتجارة دولية وريف مزدهر ومثمر ، وفرت جميعها شروط الحياة والنماء لبعضها البعض .

وقد أدى قيام الامبراطورية الإسلامية ثم ما تلاها من الدول داخل حدودها السابقة ، الى نمو المدن حيث القصور والحكومات وسكان الحضر الذين يحتاجون الى المواد الغذائية والمواد الخام للصناعة وأدوات الرفاهية والفيخامة لاستعراض الغنى والنفوذ ، وقد أدت التغيرات والتعقيدات في حياة المجتمع الى الرغبة في المبتذلات الجديدة ومحاكاة أنماط القوة أو أنماط الغرابة ، وأعطى الطلب على التحضر والسهولة النسبية للاتصالات اتجاهات جديدة وطرق تنظيم جديدة للتجارة البعيدة المدى التي كانت موجودة من قبل ، ولم يكن نقل التجارة ضخمة الحجم ورخيصة الثمن لمسافات طويلة أمراً مربحاً ، وتعين على المدينة الاعتماد على المناطق المتاخمة لها ، ولكن بالنسبة لسلع معينة كان من المجزى أن تنقل لمسافات طويلة ، كالفلفل الأسود والبهارات الأخرى والأجبار الثينة والأقمشة الفاخرة والفخار ، وكانت كلها من الهند والصين ، والفنراء الذي يأتي من بلاد الشمال ، في حين كان يرسل في مقابلها المرجان والعاج ، ولم تكن مدن الشرق الأوسط مستهلكة فقط ، وإنما منتجة أيضاً وصانعة للسلع المصدرة ، وكذلك لاستهلاكها المحلي ، وكان بعض الانتاج يجري على نطاق واسع ، مثل صناعات التسليح للحرب في ترسانات الدول ، والأقمشة الفاخرة للقصور ، وتكرير السكر ومصانع الورق ، ولكن معظمها كان ينتج في ورش صغيرة للمنسوجات والأشغال المعدنية .

وقبل وجود السكك الحديدية وبعدها السيارة في العصور الحديثة كان النقل المائي أقل تكلفة وأكثر سرعة وأمناً من النقل البري ، وكان من الضروري أن تكون المدن الكبيرة الى جوار بحر أو نهر صالح للملاحة ، كما كانت الخطوط الرئيسية للتجارة البعيدة المدى أيضاً بحرية ، وخاصة طرق المحيط الهندي في ذلك الوقت ، وخلال حكم العباسيين كانت المراكز الأساسية المنظمة للتجارة على هذه المسارات للطويلة ، هي « البصرة » في

جنوب العراق ، و «سيراف» على الساحل الايراني للخليج ، وكانت الاثنتان تحت سيطرة العباسيين وفي وضع يسمح لهما بالوفاء باحتياجات العاصمة . وبحلول القرن العاشر كان هناك تحول معين للتجارة من الخليج الى البحر الأحمر بفعل تزايد أهمية القاهرة كمركز للتجارة والقوة وتصاعد الطلب من المدين التجارية الإيطالية ، ولكن ذلك لم يكن سوى مجرد بداية .

فمن البصرة وسيراف كانت التجارة التي قام بها الايرانيون والعرب أو التجار اليهود الى الشرق تبخر على سفن عربية الى موانئ جنوب شرق آسيا أو ماوراءها وقد وصلت مرة الى الصين، ولكن فيما بعد القرن العاشر لم يصلوا لأبعد من موانئ جنوب شرقي آسيا ، وأبحروا أيضا جنوبا الى جنوب وغرب الجزيرة العربية وشرق أفريقيا ، ومن البصرة كانت البضائع تنتقل عن طريق النهر الى بغداد ثم بالطرق الصحراوية السودانية الى سوريا وفلسطين ، أو من خلال الأناضول الى القسطنطينية وطرابزون أو عن طريق الممر الكبير الذي يصل بين بغداد وبيسانطور في شمال شرق إيران ، ومنها الى أواسط آسيا والصين ، وعلى مدى مسافات طويلة كانت البضائع تنقل على ظهور الجمال غالبا في قوافل منظمة ، وفي المسافات القصيرة على ظهور البغال والحمير ، وقد اختفى النقل عن طريق العربات بعد ازدهار الامبراطورية الاسلامية في معظم مناطق الشرق الأدنى ولم يستعظم ثانية حتى القرن التاسع عشر ، ولذلك أسباب متنوعة ، منها تدهور الطرق الرومانية واهتمام الجماعات العربية الحاكمة الجديدة بتربية الجمال بحيث كان النقل على ظهور الابل أكثر اقتصادا من استخدام العربات .

وقد كانت بدايات التجارة في البحر المتوسط خطرة ومحدودة ، ولم تكن أوروبا قد استعادت عاقبتها بعد بما يمكنها من الانتاج الوفير من أجل التصدير أو الاستهلاك المحلي الكبير ، وحاولت الامبراطورية البيزنطية لفترة أن تحد من القوة البحرية العربية أو التجارة المنقولة بحرا ، وقد كان أهمها تلك المتجهة على طول الساحل الجنوبي ، وتربط أسبانيا والمغرب مع مصر وسوريا وتونس كمركز للتوزيع وعلى طول هذا المسار نظم التجار - وأغلبهم من اليهود - تجارة الحرير الأسباني والذهب المستجلب من غرب أفريقيا والمعادن وزيت الزيتون ، وأصبحت التجارة مع البندقية وأمالفي أكثر أهمية في القرن العاشر .

لا يمكن للحكومات القوية أو المدن الكبيرة أن تعيش بلا ريف خصب منتج . كما أن الريف من ناحيته لا يمكن أن يزدهر بلا حكومة قوية ومدن للاستثمار في الانتاج ، وقد نمت طبقة جديدة من ملاك الأراضي في البلاد التي فتحتها العرب وخاصة تلك التي هاجرت اليها جاليات عربية كبيرة ، وكانت تلك الأراضي هي التي صودرت من الملاك السابقين والتي كانت رسميا تابعة للحكام ومنحت للعرب مع التزامهم بدفع الضرائب ، ويعدها في القرن العاشر بدأ التوسع في نظام جباية الضرائب ، وبمقتضاه كانت الجباية على الأراضي تسند للمسئولين أو قادة الجيش ، الذين أصبحوا بموجب هذا النظام الملاك الفعليين للأرض وبات من صالحهم تنمية الانتاج ، واستمر معظم المزارعين الذين كانوا موجودين في الأرض أصلا في زراعتها إلا أن بعض الفلاحين الرعاة هاجروا منها ، وقد عبرت هذه الدلائل عن علاقة مشاركة في المحاصيل بين حائزي الأراضي والمزارعين بشكل أو بآخر ، فبعد دفع الضرائب يقسم الناتج من المحصول بالنسبة المتفق عليها بين من شاركوا بتقديم الأرض والبذور والحيوانات وأولئك الذين قاموا بالعمل ، وكانت هناك ترتيبات أكثر تعقيدا بالنسبة للأراضي التي تحتاج إلى ري أو تلك التي تزرع أشجارا .

وكان بإمكان حائزي الأراضي الذين جمعوا الأموال من التجارة أو من طرق أخرى استخدامها في الانتاج الزراعي وجلب تقنيات جديدة برؤوس الأموال المتاحة ، وهناك دلائل على أن توسع الامبراطورية الاسلامية جلب محاصيل جديدة أو على الأقل زاد مما هو موجود بالفعل ، وعموما كان اتجاه الحركة غربا من الصين أو الهند برا حتى ايران ومنها إلى حوض المتوسط حيث بدأت زراعة الأرز وقصب السكر والقطن والبطيخ والباذنجان والموالح : البرتقال والليمون ، وكلها كانت تزرع في مساحات واسعة . واحتاج بعض هذه المحاصيل إلى استثمارات كبيرة في الري وتحسين الأراضي ، وتم تجديد أعمال الري القديمة ومنها تلك المعروفة في جنوب العراق ونفذت أيضا أعمال جديدة ، وامتدت الحركة إلى الغرب لتظهر في اسبانيا التي عرفت الناعورة (الساقية) من سوريا والقنوات المدفونة من ايران ، وأدخلت أنماط أخرى جديدة من الدورة المحصولية .

بمثل هذه التحسينات تزايد الفائض الزراعي بالاضافة إلى تنامي الصناعة والتجارة مما زاد من أهمية المال في اقتصاد الشرق الأدنى وحوض البحر المتوسط . وقد مكن تنامي نظام نقدي عالمي متعارف عليه ، وتدفق المعادن النفيسة خاصة الذهب الأفريقي إلى أراضي الخلافة ، من التوسع في سك

النقود ، وظل الدينار الذهب العباسي لعدة قرون عملة للتبادل . وقد عثر على عملات فضية اسلافية في بلاد اسكندنافيا وغابات ريتشود في شمال أكسفورد ، ولقد ارتبط نظام الائتمان بعملية سك النقود ، فالتجار الكبار كانوا يقومون بحفظ ودائع مقابل قروض وكذلك بإمكان المقرضين وجامعي الضرائب استخدام النقد المتراكم لديهم في عمليات الاقراض ، وكان بإمكان كبار التجار الذين لهم عملاء أو مراسلون في أماكن أخرى أن يسحبوا الفواتير عليهم أو يصدروا خطابات الائتمان .

ولم يكن ممكناً تواجده مثل هذا الاقتصاد الواسع المفتوح بدون نظام من الاتفاق المشترك بين المتعاملين ، أو دون اتصال شخصي أو سابق معرفة ، إلا أن الروابط الأسرية مكنت من تخفيفها في بعض الحالات ، فعلى سبيل المثال هناك حالة اليهود الذين كانوا يسافرون في البحر المتوسط وما وراءه في بلاد اسلامية أو مسيحية ، ولولا وجود هذه الروابط لاحتاج الأمر إلى قوانين أو أعراف من الأخلاق الاجتماعية المتفق عليها بشكل عام ، وبأنفس الطريقة احتاج حائزو الأراضي والمزارعون إلى قواعد واضحة ومقبولة للملكية وتوزيع الناتج والضرائب والحقوق في المياه والأشجار والمعادن تحت الأرض ، وعليه تطلبت العلاقات الاقتصادية نظاماً عاماً للسلوك وأصبح ذلك ممكناً بتحول غالبية سكان المناطق التي يحكمها المسلمون ليصبحوا هم أنفسهم مسلمين ، وبهذا بتأثير الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم على الحياة الاجتماعية .

وحدة العقيدة واللغة

ليس من السهل معرفة الكثير عن المراحل التي مرت بها الشعوب المعنية خلال تحولها للإسلام ، ولكن الدراسة حول الأسماء الاسلامية تعبر عن حجم معقول لا بأس به ويبدو مقبولا (١) وطبقا لتقديرات هذه الدراسة ، فانه بنهاية العصر الأموي (أي منتصف القرن الثاني الهجري والثامن الميلادي) كان أقل من ١٠٪ من التعداد السكاني في العراق وإيران وسوريا ومصر وتونس وأشبانيا من المسلمين ، ولكن النسبة كانت أكبر بكثير في الجزيرة العربية ، فبخلاف القبائل العربية التي كانت موجودة في إيران وسوريا قبل الفتح الاسلامي فإن معظم حالات اعتناق الدين الاسلامي كانت بين المستويات الدنيا للمجتمع ، مثل الجنود من أسرى المعارك أو المستولين من الحكومة الساسانية الذين خدموا تحت امرة الحكام الجدد ، ولم تكن هناك ضغوط أو حوافز ايجابية أمام

الآخرين للتحويل الى الاسلام . وكان معظم من تحولوا للاسلام يعيشون في المراكز الحضرية الرئيسية للسكان العرب حيث السلطة العربية أو بالقرب منها ، وهناك نشأت بواكير المؤسسات الاسلامية المحددة مثل المسجد والمحكمة وأصبحت تلك المدن في العراق وايران والقيروان في أفريقيا وقرطبة في اسبانيا مراكز للاشعاع الاسلامي .

وبنهاية القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) تغيرت الصورة وأصبح جزء كبير من السكان مسلمين ، لا سكان المدن فقط وانما أيضا نسبة ملحوظة من سكان المناطق الريفية . كان أحد الأسباب هو أن الاسلام أصبح أكثر وضوحا وتحديدا ، وتجلت الخطوط الفاصلة بين المسلمين وغير المسلمين ، وأصبح المسلمون يعيشون في نظام محدد من الشعائر والمذاهب والعقيدة والقانون والشريعة وكلها مختلفة بشكل واضح عن تلك التي يعتقد بها ويمارسها غير المسلمين ، وكانوا أيضا أكثر وعيا بذواتهم كمسلمين . أما وضعية المسيحيين والزرادشتيين فكانت أيضا محددة بشكل واضح وإن كانت في مرتبة أدنى من بعض النواحي ، فكان المسلمون يعتبرون أولئك الذين بعثت اليهم الرسل أهل كتاب أو أهل ذمة (الذميون) وهم الذين أبرمت معهم موثيق (أو ما يسمى بعهد عمر) وبشكل عام لم يكونوا مجبرين على اعتناق الاسلام ولكنهم عانوا من بعض القيود ، فقد تحملوا ضرائب خاصة ، ولم يكن مسموحا لهم أن يلبسوا ألوانا معينة ، ولم يكن باستطاعتهم الزواج من المسلمات ، ولم تكن شهادتهم مقبولة في محاكم القانون الاسلامي ، ويجب ألا تكون مساكنهم وأماكن عبادتهم فاخرة ، وكانوا ممنوعين من تولي الوظائف المهمة (رغم أنه في بعض الأماكن عمل اليهود والمسيحيون كنظار وسكرتيرين ومسؤولين ماليين لدى حكام مسلمين) ، وكانت صرامة تطبيق هذه القواعد متوقفة على الظروف المحلية ، ولكن حتى في أفضل الظروف فإن وضع الأقلية لم يكن مريحا ، وكان الحاقز على التحول الى الاسلام موجودا .

وبرغم ذلك لم تكن عملية التحول الى الاسلام كاملة فاليهود قد استبعدوا من معظم مناطق الجزيرة العربية في أيام الاسلام الأولى ، ولكنهم ظلوا متواجدين في المدن الكبرى من البلاد الاسلامية الأخرى كتجار وحرفيين ، وكتجار صغار أيضا في بعض مناطق الريف في شمال العراق واليمن ومراكش ، ولم يكن بقاؤهم وازدهارهم عابدا لقوة تنظيمهم الاجتماعي فقط ، وانما أيضا لقدرتهم على احتلال مواقع اقتصادية محددة

فى ثنايا المجتمع المركب ، وكذلك لكونهم غير مصنفين كأتباع لآى من الدول التى حاربها الحكام المسلمون من وقت لآخر .

أما الوضع المسيحى فكان مختلفا ، كان للبعض روابط دينية مع الامبراطورية البيزنطية وحامت حولهم الشكوك خلال اوقات الحرب ، ولم يكن لديهم ذلك النسيج المتماسك للتنظيم الاجتماعى الذى ميز اليهود ، وفى بعض الأجزاء من الریف لم يكونوا مسيحيين بعمق ، وفى بعض المناطق اختفت المسيحية نهائيا ، ولكن ذلك لم يدم طويلا ، وفى مناطق أخرى ظلت عقيدة للأقلية ، وفى أسبانيا ظل جزء كبير من السكان تابعاً للكنيسة الرومانية الكاثوليكية ، وفى غيرها ، أولئك الذين ظلوا على مسيحياتهم مالوا لاتباع عدة كنائس منشقة انفصلت عن الأغلبية بسبب الاختلافات الكبيرة بينهم خلال القرون الأولى للمسيحية حول طبيعة المسيح ، بين النسطوريين وبين أولئك الموحدين المعتقدين بأن للمسيح طبيعة ومشية واحدة ، وقد عاش المسيحيون ، ليس فقط فى المدن ، ولكن فى أجزاء من الریف أيضا ، خاصة فى صعيد مصر وجبال لبنان وشمال العراق .

وقد انتشرت اللغة العربية مع الاسلام بل وقبله فى بعض الأماكن ، وفى وسط سوريا وغرب العراق كان معظم السكان ، ابان الفتح الاسلامى ، يتحدثون العربية بالفعل ، وأصبحت المدن الجديدة يسكنها من المهاجرين وحكوماتها التى يسيطر عليها العرب مراكز إشعاع للغة العربية ، وانتشرت كلغة تخاطب فى مختلف اللهجات المحلية المتأثرة باللغات الوطنية السابقة ، وكذلك كلغة كتابة بشكل حافظ على وحدة واستمرارية القرآن الذى نزل باللغة العربية .

وفيما يتعلق بلغة التخاطب ، واجهت اللغة العربية حازراً فى ايران التى استمر فيها استعمال اللغة الفارسية ، أما كلغة كتابة فلم تجد العربية أى حدود داخل عالم الاسلام فقد حمل الدين اللغة معه ، والذين أسلموا من الأصول غير العربية وخاصة الإيرانيين قرأوا القرآن بالعربية ولعبوا دورا كبيرا فى إيضاح وبيان نظام الفكر والقانون المبتكرين عنه . أما أولئك الذين لم يسلموا فقد استمروا فى استخدام لغاتهم الأصلية لأغراض دينية وأدبية ، واحتفظت بعض الكنائس الشرقية باللغات السريانية والقبطية فى الطقوس الدينية وكانت الحبزية والآرامية لغات العبادة اليهودية والتدريس الدينى ، وأخذت الكتب والأسماء الدينية المنزلة عند الزرادشتيين شكلها النهائى بالبهلوية (الفارسية المستخدمة قبل الفتح)

بعد مجيء الاسلام . وحتى في ايران أصبحت اللغة العربية لغة العبادة والأدبيات الدينية في بعض الكنائس الشرقية ، وفي أسبانيا أقبل اليهود على استخدام العربية في الفلسفة والعلوم والشعر وكان أول عائق جدي أمام انتشار العربية في القرن التاسع ، هو بدء ظهور اللغة الفارسية بشكل إسلامي كلغة للأدب ، ولكن في ايران ظلت العربية أيضا اللغة الرئيسية للتعليم الديني والقانوني .

ولذا ، ففي الكتابة في تلك الفترة كانت لكلمات مثل « عرب » و « عربية » معانٍ أوسع بحيث حجبت المعاني القديمة ، فقد تعني أولئك الذين تعود جذورهم الى شبه الجزيرة العربية وخاصة ذوى الأصول البدوية من القبائل ذات التقاليد العسكرية ، وقد تستخدم فيما يتعلق بكل أولئك من المغرب واسبانيا حتى حدود ايران الذين اتخذوا اللغة العربية كلغة وطنية ، وقد تشمل مدى أوسع من ذلك ، أولئك الذين أصبحت العربية بالنسبة لهم الوسيط الأساسي للتعبير عن الثقافة الأدبية الرفيعة .

وقد استمر ازدهار تراث نظم الشعر في ظل الحكم الأموي ، وكان أشهر شعراء الفترة الأولى من أصول بدوية، مثل الأخطل والفرزدق وجريز . وأصبح الشعراء تحت رعاية القصور الأموية وزعماء القبائل الأقوياء ، مما وسع من المدى الجغرافي للشعر وغير أيضا من طبيعته ، وأصبح مدح الحكام وذوى النفوذ أكثر انتشارا وفي نفس الوقت اكتسبت أشعار الغزل صبغة أكثر شخصية .

وفيما بعد وخلال العصر الأموي وبدايات العصر العباسي، حدث تحول أساسي كبير ، حيث غير دخول الاسلام من نظرة الناس الى اللغة العربية ، فقد كان القرآن هو أول كتاب يكتب بالعربية، وكان المسلمون يؤمنون أنها اللغة التي نزل بها الوحي وتجلت في اللغة الرفيعة التي صيغت بها أشعار المراحل المبكرة ، ولكنها أصبحت تستخدم في أغراض مختلفة ، وبات لزاما على أولئك الذين آمنوا بالقرآن (كلمة الله) أن يتفهموا اللغة ، فلم يعد ديوان العرب قاصرا على الشعر القديم وإنما أصبح يحتوى على قواعد ونماذج اللغة الصنيخة أيضا .

.. وأصبحت اللغة العربية وسيطا للتعبير لأولئك الوافدين الى مناطق الامبراطورية المختلفة من شبه الجزيرة العربية ولذوى الأصول الأخرى الذين اعتنقوا الدين الاسلامي أو الذين احتاجوا لاستخدام اللغة في أغراض

العمل والحياة ، وبخاصة الفرس وغيرهم من المسئولين الآخرين الذين عملوا تحت امرة الحكام الجدد . وانتقل مركز النشاط الأدبي من المدن والواحات ومضارب الحيام البدوية الى المدن الجديدة، البصرة والكوفة أولا، وبعدها العاصمة الامبراطورية بغداد . وتغير الوسيط الأدبي واتسع ليشمل الخلفاء وقصورهم وكبار المسئولين والصفوة الجديدة في الحضرة من ذوي الأصول المختلفة ، واستمرت ممارسة النظم الشفهية وتلاوة الشعر كما بدأت كتابة الأعمال الأدبية . ومنذ بداية القرن التاسع ساعد ظهور الورق على تداول الأعمال المكتوبة ، واستخدم البردي والرق ولكن في أواخر القرن الثامن أدخلت صناعة الورق من الصين ، وبدأت هذه الصناعة أولا في خراسان ثم انتشرت في أجزاء أخرى من الامبراطورية ، وبحلول منتصف القرن العاشر حلت تقريبا محل البردي .

وقد كان من الآثار الطبيعية لانتشار اللغة العربية أن أصبح بعض من استخدموها راغبين في فهمها ، فكانت أغلب علوم اللغة من وضع أولئك الذين لم تكن العربية لغتهم والذين تعين عليهم التفكير فيها ، وتطور في المعاجم والتصانيف اللغوية على يد الدارسين الذين كانوا يختلفون الى الأسواق التي يتردد عليها البدو . وكان أول من شرح وفسر قواعد اللغة بشكل منهجي رجلا من أصول غير عربية هو «سيبويه» (ت ٧٩٣م) ومن كتاباته اشتقت كل الأعمال اللاحقة ، وقد دفع هذا الزخم بالدارسين الى جمع ودراسة الشعر القديم في الجزيرة العربية ، ومن خلال عملية تصحيح هذه الأشعار وتنقيتها لا بد وأنهم غيروا بعضها ، وفي نفس الوقت درسوا الأشكال الرئيسية والتركيبية الشعرية باتقان وعناية مما كان له أثر كبير على الأشعار اللاحقة ، وأول المنظرين الأدبيين المهمين كان «ابن قتيبة» (٨٢٨ - ٨٨٩م) الذي وضع وصفا للقصيدة النمطية التي سار على نهجها اللاحقون . وتبدأ القصيدة عنده باتارة ذكريات الديار المهجورة والحب الضائع ثم تنتقل الى وصف ارتحال أو رحلة ثم تبلغ ذروتها في الموضوع الرئيسي المقصود وهو المدح أو الرثاء أو الهجاء .

وقد كانت كتابة المنظرين أقل أثرا في تطور الشعر من انتاج الشعراء لأشكال جديدة، فكانت أشعارهم أكثر ميلا الى الفردية، من تلك التي نظمها كتاب القصائد قبل الاسلام، واستوعبوا التراث الشعري المتوارث ، ولكنهم استخدموه بوعي أدبي ذاتي ، وتنامت طرق وأنماط جديدة ، وتميزت باستخدام لغة متقنة ومصطلحات بلاغية ومفردات مهجورة ، تضع الكلمات في تضاد دلالي واطار صارم من الوزن والايقاع .

وتعددت موضوعات الشعر أكثر من ذي قبل ، حيث تناول الشعر الحب الجنسي ولم يقتصر على الحب الضائع أو المحرم ، في حين شارك

بعضها في الجدل الأخلاقي أو الديني في القرون الإسلامية الأولى ، فقد كتب الشاعر السوري أبو العلاء المعري (٩٧٣ - ١٠٥٧ م) أشعارا وكذلك نشرنا منمقا عبر فيه عن الشك في الأفكار التي كانت مقبولة بشكل عام عن الوجع في الحياة فيما بعد الموت .

كما كان من الطبيعي أن يشتهد التركيز على الممدوح (التقريظ) ولم يكن أكثره منصبا على قبيلة الشاعر وإنما على الحاكم أو النصير . وانكمش ذلك التفاخر بالأسلاف أو الجزء الأول مما اعتبره ابن قتيبة القصيدة النمطية ، ليصبح ببساطة مجرد مقدمة للموضوع الرئيسي بمدح الحاكم أو النصير بلغة متقنة رسمية تظهر في بعضها أحيانا شخصية وأحاسيس الشاعر .

وقد عاش أبو الطيب المتنبي (٩١٥ - ٩٦٩ م) الذي اعتبره نقاد الأدب اللاخفون أعظم شعراء هذا النوع من الشعر في الكوفة ، وكان من أصول عربية وقضى بعض سنواته الأولى بين أهل القبيلة العربية « بني كلب » وأنفق جزءا من شبابه في نشاط سياسي ثم شاعرا في بلاط عدة حكام متعاقبين ، وفي أواخر حياته لدى حكام حلب والقاهرة وبغداد وسيراف وقد تكون أفضل سنواته إنتاجا تلك التي قضاها شاعرا لدى سيف الدولة الحمداني حاكم حلب في شمال سوريا وبمناسبة يرثه من مرضه يغرق المتنبي في مدحة قائلا :

المجد عوفي إذ عوفيت والكرم	وزال عنك إلى أعدائك الإلم
وراجع الشمس نوركان فارقتها	كانها فقدت في جسمها سقم
تفرد العرب في الدنيا بمهجة	وشارك العرب في احسانه العجم
وما أخصك في برء بتهنئة	إذا سلمت فكل الناس قد سلموا

(٢)

وقد اختلط ذلك الممدوح بفخر الشاعر بنفسه كما هو الحال في قصيدة كتبت عندما فقد الخطوة لدى سيف الدولة :

يا أعداء الناس الا في مقابلتي	فيك اخصام وإنت الخصم والحكم
أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي	واسمعت كلامي من به صمم
أنا ملي جهوري عن شوارذها	ويشتهر الخلق جراحها ويختصم
بأي لفظ تقول الشجر زعينة	تجوز عليك لا عرج ولا عجم
هنا عتابك الا الله مقنة	قد ضمن الدر الا انه كلم (٣)

واسيتمر الشعراء في إحياء التراث القديم ؛ ولكن الكتابة البثرية العربية كانت شيئاً جديداً . كان القرآن هو أول عمل نثرى بالعربية الفصحى (أو على الأقل أول عمل حفظ ليبقى) (*) وكان إنتاج الآخرين نتيجة طبيعية له بشكل ما ، وجمعت القصص عن النبي صلى الله عليه وسلم وفتوحات العرب وكتبت ، ووضع الدعاة الشعبيون بلاغيات من الأفكار الإسلامية ، وفيما بعد ظهر نوع جديد من النثر الفني يستكشف أفكاراً مأخوذة عن ثقافات أخرى ، وكان كتاب « كليله ودمثة » من أول وأشهر الأمثلة ، وهو مجموعة من الحرافات ذات المغزى الأخلاقي عن حياة الحيوانات كتبت بالسكريتيّة ثم نقلت للبهلوية (الفارسية القديمة) وكتبها نثراً بالعربية مستوحى عيسى بن أصطل إيراني هو « ابن المقفع » (٧٢٠-٧٥٦ ت) .

وكان ابن المقفع مثالا للمسؤولين المستعربين الذين أسلموا وأدخلوا على العربية أفكاراً وضروباً أدبية مشتقة عن ثقافتهم الموروثة ، وإلى جانبهم أيضاً كانت هناك مجموعة من الكتاب الذين استمدوا الهامهم من عالم الواقع الجديد الذي نشأ بانتشار الإسلام واتساع إمبراطوريته ، وتعددية الشعوب والأمصار ، والتنوع الجديد في الشخصيات الإنسانية ، والمشاكل المستجدة في الأخلاق والسلوك ، وقد حاولوا تناول هذا كله في ضوء معايير الإيمان الإسلامي الجديد ، ثم التعبير عنه بشكل أدبي مستساغ ، وكان الجاحظ من بين من مارسوا هذا النوع الجديد من الأدب باتساع أفقه وكانت ردود فعله المفعمة بالحسوية تتجلى في لغة نموذجية . وتعود جذور الجاحظ لأحدى الأسر الأفريقية من أصول البعيدة التي انتسبت للقبائل العربية واستعربت تماماً لفترة طويلة ، وقد نشأ بالبصرة وعاش في حماية الخليفة المأمون (**) وكان فضوله الثقافي بعيد المدى وكانت أعماله مجموعات من المعرفة المشوقة والمثيرة فيما يتعلق بعالم الطبيعة والإنسان ، والبلاد والحيوانات ، وعجائب الكائنات مع مسحة من التعبير الأخلاقي عن الصداقة والحب ، والحق والكبرياء ، والجشع والزيف والاختلاص :

« ان النبيل لا يدعى النبيل كما لا يدعى البليغ البلاغة وحينما يبالغ المرء في صفاته ، فذلك لأنه يشغر بالنقص في ذاته ، فالعويل يتظاهر

(*) ينظر المؤلف هنا للقرآن باعتباره نصاً من الأدبيات اللغوية العربية (المترجم)
 (**) تشير الكتب المتداولة أن الجاحظ من قبيلة كنانة بالبصرة وسبق الجاحظ لجحوظ عتيق . ولد ١٥٩هـ / ٧٧٧م ، وتوفي ٢٥٥هـ / ٨٦٨م ، أما أن أصله عند الفريقي (أسود) فالتفرق بين أيدينا من المراجع لا يؤيد ذلك (المراجع) .

بالقوة لأنه يعلم مواطن ضعفه ، والكبرياء قبيحة في كل الناس . . . وهي أفضل من القوة وتعتبر كبيرة الكبائر ، والتواضع خير من الرحمة التي تعتبر فضيلة الفضائل ، (٤) .

اتخذ الأدب في مرحلة بدايات العصر العباسي طابعا من التسلية والتثقيف وقد كتب التنوخي أحد قضاة بغداد (٩٤٠ - ٩٩٤) ثلاثة أجزاء من الحكايات ، فكانت تسلية أدبية وسلسلة من الوثائق الاجتماعية عن عالم الوزراء والقضاة والمستويات الأقل ممن أحاطوا بالقصر العباسي . وفي القرن التالي كتب أبو حيان التوحيدى (ت ١٠٢٣) مقالات وبحوثا ورسائل تناولت نطاقا واسعا من الموضوعات الدارجة التي شاعت بين الدارسين والكتاب في عصره ، صاغها في نمط أدبي جذاب كشف عن معارف واسعة وعقلية متميزة ، وكانت التسلية هي الهدف الرئيسي للمقامات وهي سلسلة من القصص مكتوبة في نثر مسجوع وفيها يتلو القاص حكايات المحتالين المخادعين والمشردين في مختلف ما يقابلون من مواقف وقد بلغت ذروة عالية من التطور على أيدي « الهمداني » (٩٦٨ - ١١١٠) والحريرى (١٠٥٤ - ١١٢٢) وقد ظل هذا النوع محببا وشعبيا في دوائر الأدب العربي حتى القرن العشرين .

وقد اكتسبت أخبار الماضى أهمية في كل المجتمعات الانسانية ، وإن كانت لها دلالة خاصة في المجتمعات القائمة على الاعتقاد بأن حوادث فريدة وقعت في أوقات وأماكن محددة ، وقبل ظهور الاسلام كانت للقبائل العربية سجلات شفوية عن أعمال أسلافهم ، وكانت الى حد ما موجودة في أشعار تلك المرحلة ، وفي القرون الأولى للإسلام اكتسب التاريخ نوعا جديدا من الأهمية كما بدأت عملية تسجيله كتابة ، كذلك تطور نوعان مختلفان من الكتابة التاريخية مرتبطان بشكل وثيق كل منهما بالآخر ، فمن ناحية قام اللغويون والتسابون بجمع وكتابة التاريخ الشفهي لرجال القبائل العرب ، ولم يكن ذلك تمهنا لدراسة اللغة العربية فحسب ، وإنما لسبب عملي آخر متصل بتوزيع الغنائم الناتجة عن خروكة الفتوحات وبما تغله الأرض في المناطق الجديدة التي أقاموا فيها .

ثم إن تسجيل أحداث حياة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الأوائل والفتوحات الأولى والشئون العامة للمجتمع الاسلامى كانت أمورا فائقة الأهمية انتقلت على أيدي علماء جادين ، ومع التفسيرات وحتى الاختلافات والانتعالات التي طرأت عليها أحيانا بفعل الخلافات الدينية والسياسية ومبالغات الرواة - ظهر كم هائل من التحقيقات ومنها نشأت أنواع عديدة من الأدب مثل مقتطفات من الحديث وسيرة النبي ومقتطفات

من حياة ناقل الحديث (*) وأخيرا أعمال القص التاريخي عن رحمة الله بعبده ، وكانت تحوى عنصرا من القدوة والعبرة ولكن مع جوهر صلب من الحقيقة . كما أدى وضع التاريخ الهجري الى تأسيس علم التاريخ والتقاويم الذي يبدأ من الهجرة وقد وفر اطارا زمنيا عاما لتسجيل الأحداث .

وقد وصلت تقاليد كتابة التاريخ الى مرحلة النضج فى القرن التاسع يظهر مؤرخين ذوى مجالات اهتمام واسعة ، وقدرة أكبر على الفهم منهم البلاذرى (ت ٨٩٢) والطبرى (٨٣٩ - ٩٢٣) والمسعودى (ت ٩٢٨) وقد اتخذ هؤلاء الكتاب التاريخ الإسلامى مجالا لتركيزهم ، لكن ذلك لم يمنع تناولهم كل ما يعتبر له قيمة فى التاريخ الإنسانى كله . اذ يتعامل المسعودى مع الحوادث والأخبار التاريخية للشعوب السبعة القديمة ، أى من كان لهم تاريخ حقيقى فى نظره : الفرس ، والكلدانيون واليونانيون والمصريون والأتراك والهنود والصينيون . وكان لابد من ترتيب هذا الكم الهائل من المعلومات ، بالسنوات فى حالة التاريخ الإسلامى ، وفيما عداه بمعايير أخرى كفترات حكم الملوك ، وكان من الضرورى الحكم على تلك المعلومات بمقاييس نقدية ، وكان أكثر المعايير وضوحا هو (الاسناد) : وهو سلسلة من الشهود لواقعة معينة والى أى مدى يمكن الوثوق فى شهاداتهم ، وكانت هناك أيضا معايير أخرى . فالمنقول يمكن اعتباره معقولا أو غير معقول فى ضوء الفهم العام لأسلوب تصرف الحكام وكيفية تغير المجتمعات الإنسانية .

كاتب آخر هو البيرونى (٩٧٣ - ١٠٥٠) كان فريدا فى مجال اهتماماته وعلمه ، ويعتبر كتابه عن تاريخ الهند (تحقيق ما للهند) أعظم المحاولات الجادة التى قام بها كاتب مسلم للتحقيق . فيما وراء عالم الإسلام مع فرز ما له قيمة فى تراث ثقافى آخر ، ولم تكن أعماله جدلية كما يوضح هو فى مقدمة كتابه :

« وليس هذا الكتاب كتاب جدل ومناقشة يعرض أفكار المخالفين ويفند ما فيها من الحق والباطل ، ولكنه وصف مباشر لأحوال الهندوس ، أضفت اليه ما يقوله اليونانيون عن أمور مماثلة بغرض المقارنة بينهم (٥) » .

وهن الفكر الهندى الدينى والفلسفى فى أفضل تصوير كتب :

« حيث اننا نصف ما فى الهند ، فاننا نذكر خرافاتهم ، ولكننا

(*) وهو ما يعرف بطمح الرجال ، وهو أساس تطوير فن التراجم عند العرب -

(المراجع) .

نشير الى أن تلك الجرافات قاصرة على عوام الناس فقط ، أما أولئك الذين يتبعون طريق الصندق وجادة العقل ، والذين يكدحون الى الحق ، فيجب عليهم ألا يعبدوا غير الله وحده ، والإيعبدوا أية صورة ممسوخة له « (٦) » .

وفى النهاية يشير الى معتقدات مشابهة لمعتقدات اليونانيين ومن بينها أيضا أولئك الذين يعبدون أصناما فى عصور الجهل الدينى قبل ظهور المسيحية ، ولكن المتعلمين كانت لهم آراء ووجهات نظر مشابهة لتلك الخاصة بالهندوس وعلى أية حال ، فالصفوة الهندية تختلف عن المسلمين فى أمر جوهرى ذلك أن « الهنود فى زماننا يجعلون كثيرا من الفروق بين بنى الانسان ، ونحن نختلف عنهم فى ذلك حيث لا فضل لأحد على أحد الا بالتقوى وهذا هو الخلاف الأكبر بينهم وبين الاسلام » (٧) .

العالم الاسلامى

بحلول القرنين الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر الميلاديين) كان قد ظهر وتبلور ما يصرف بعالم اسلامى . وكان بإمكان أى مسافر حول العالم أن يدرك - من خلال ما يرى ويسمع ما اذا كان فى بلاد يسكنها مسلمون أو يحكمها حاكم مسلم ، فهذه الأشكال الخارجية أنجزتها حركات الشعوب : الأسر الحاكمة وجيوشها ، والتجار الذين ينتقلون من خلال عوالم من المتوسط والمحيط الهندى ، والحرفيون الذين ينتقلون من مدينة الى أخرى جنب تشجيع الحكام وطبقة الأغنياء ، وكانوا ينتقلون أيضا بالسلع المستوردة والمصدرة التى تعبر عن نمط معين ، مثل الكتب والأشغال المعدنية والخزفيات وبشكل خاص المنسوجات ، وهى البضاعة الرائدة للتجارة البعيدة المدى .

كانت المباني العظيمة أيضا من الرموز البخارجية المعبرة عن « العالم الاسلامى » ، وفى مراحل لاحقة ظهرت الأنماط الإقليمية فى بناء المساجد . ولكن كانت هناك بعض الخصائص المشتركة فى القرون الأولى يمكن تبينها من قرطبة الى العراق وما وراءه . ذلك بالإضافة الى المساجد الصغيرة فى الأسواق والربوع والقرى حيث تؤدى الصلوات ، ولكن صلاة الجمعة لم تكن لها خطبة (*) ، وكانت هذه المساجد تبني بالمواد المحلية وتعكس مزاجا وتراثا محليين .

(*) لا ندرى مدى صحة أن صلاة الجمعة كانت بلا خطبة فى أى وقت من الاوقات ، لخطبة الجمعة وردت فى احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فمن « حضر والامام يخطب فلا جمعة له » ونهى رسول الله عن « الحبوقة يوم الجمعة والامام يخطب » رواه ابن حنبل وابن داود وابن ماجه . وثقة احاديث اخرى : راجع المعجم المفهرس للفاظ الحديث الثبوتى الذى اشرف عليه المستشرق فنسك جا مادة (جمع - جمعة) - (المراجع) .

وأصبح المسجد واقعا في قلب نظام كامل للمباني الدينية ، بيت القاضي حيث يحكم ، والخان لعبورى السبيل والحجيج ، ومستشفيات للمرضى ، ولانشاء تلك المباني والاتفاق عليها كانت أعمال الأوقاف على الخير التى حث عليها القرآن ، وكان هناك نوع آخر من المباني لعب دورا خاصا في ربط المجتمع الاسلامى بصرف النظر عن الحدود المدنية أو الاقليمية وهى الأحرام (جمع حرم) ، وقد ميزت أماكن محددة للحج والصلاة المأخوذة من التراث الدينى السابق واتخذت معنى اسلاميا ، وهى الكعبة فى مكة ، وقبة الصخرة فى القدس ، وضريح ابراهيم فى الخليل ، والى جانبها ظهرت نقاط جذب جديدة ، وهى قبور أولئك الذين ارتبطوا بالتاريخ الاسلامى المبكر . ورغم أن المسلمين يعتبرون محمدا صلى الله عليه وسلم رجلا كبقية الآخرين ، إلا أنه سيتشفع لقومه يوم القيامة ، ويزور المسلمون قبره فى المدينة خلال حجهم الى مكة ، كما انجذب الحجاج منذ وقت مبكر الى قبور أئمة الشيعة خاصة أولئك الذين عانوا كثيرا كضريح « على » كرم الله وجهه فى النجف ويحوى عناصر تعود الى القرن التاسع ، وقد تزايدت فى العالم الاسلامى قبور أولئك الذين اعتبروا « أولياء الله » ولهم القدرة على التوسط والشفاعة ، ولاشك أن بعضها نشأ فى مواقع كانت مقدسة فى أديان سابقة أو بفعل التراث السحيق فى الريف . وهناك نوع آخر من المباني الذى عبر عن قوة وسلطان الحاكم ، من بينها كانت أعمال عظيمة للخدمة العامة ، نزل أو خان على الطريق التجارية ، وقنوات معلقة أو أعمال رى أخرى فى البلاد العطشى من الشرق الأوسط والمغرب ، وكان جلب المياه لسكان هذه المدن من أعمال السياسة الصائبة الراسخة ، كذلك كان رى الاراضى من الممارسات التى انتشرت مع التوسع العربى فى البحر المتوسط . وكانت القصور معبرة عن العظمة الامبراطورية ، وما فيها من أبهاء الأنس والمبسوط وسط الحدائق والمياه الجارية ، وبساتين منعزلة ترمز الى الجنة ، والقصور الرسمية، ومراكز الحكم والعدل جنبا الى جنب مع حياة الرفاهية والفخامة . وهناك أشياء معروفة عن القصور العباسية من الأوصاف المكتوبة ، ومن الأطلال الباقية فى سامراء - فقد كانت المداخل ساحات مفتوحة للاستعراضات وألعاب الفروسية ولها أسوار عالية وطرقات خلال الجدران تؤدى الى سلسلة من البوابات الداخلية ، وفى المراكز قصر الإقامة والمكاتب الخاصة بالخليفة والقاعة ذات القبة حيث ينعقد المجلس . هذه الأبنية تمثل القوة والعظمة والمتعة أيضا والانفصال عن العالم الخارجى وتكررت على طول وعرض العالم الاسلامى بحيث أوجدت نمطا عالميا ظل يهاقيسا لقرون .

وبشكل ما لم يكن هناك ما هو اسلامي بالضرورة في هذه القصور .
الا أن احتواء كل هذه الأمور الدينية (من العالم) في امبراطورية واحدة
جميع عناصر من مواطن مختلفة في وحدة جديدة ، وكان الحكم على اتصال
ببعضهم البعض في العالم الاسلامي وخارجه وتبادلوا الهدايا وجلب الشعراء
عند عودتهم قصصا مشوقة . وكانت الصفوة والنخب الحاكمة منفتحة
بشكل خاص على كل ما هو جديد ، وعبرت ديكورات القصور عن أشكال
وأفكار تراثية من حياة الأمراء في كل مكان ، مثل مشاهد المعارك والصيد
والنبيذ والرقص .

واستخدمت هذه الأفكار في الرسم على الحوائط وغلبت عليها
الأشكال الانسانية والحيوانية ، أما في المباني ذات الطابع الديني فقد
استبعدت أشكال الكائنات الحية ، وبرغم أن تصوير الكائنات الحية ليس
منحرا بشكل صريح في القرآن الا أن معظم الفقهاء ، استنادا الى الحديث ،
اعتبروا أن ذلك تعد على القوة الالهية القادرة على خلق الحياة ، وتصور
الفسيفساء في الجامع الأموي في دمشق العالم الطبيعي والمنازل بشكل
أقرب ما يكون للواقع وتذكرنا بالحائطيات (الجداريات) الرومانية ،
ولكنها بلا مخلوقات حية ، ولم تكن حوائط المساجد والمباني العامة الأخرى
خالية من الزخارف . فكانت الأسطح تغطي بزخارف وأشكال من النباتات
والأزهار على طراز راق وانساق من الخطوط والدوائر المرتبطة والمتشابكة
تتكرر بلا نهاية ، كما تطور فن الخط على أيدي بعض المستولين في دواوين
الحكم ، وكان له مدلول خاص عند المسلمين الذين اعتقدوا أن الله اتصل
بالعديد من الناس من خلال كلمته باللغة العربية ، وتطورت كتابة هذه
اللغة على أيدي فناني الخط بطرق مناسبة للزخرفة المعمارية ، فكانت
الكلمات تتكرر في أشكال متغيرة بلا نهاية ، أو تكتب في عبارات متشابكة
في أشكال نباتية أو هندسية ، وبهذا أصبح فن الخط من أهم الفنون
الاسلامية ، ولم تزين الكتابة العربية المباني فقط وإنما العملة والمشغولات
النحاسية والفخارية والمنسوجات خاصة تلك المصنوعة في الورش الملكية
والتي كانت تقدم كهدايا ، واستخدمت الكتابة للاعلان عن عظمة وخلود
الاله وعن كرم وسخاء صاحب البناء أو براعة المعماري كتلك النقوش
الموجودة حول قبة الصخرة .

واختفت المساكن التي بناها في تلك الفترة سكان المدن من المسلمين
ولكن تبقى من أثارها ما يكفي للتذكير بالفنون التي استخدمت فيها ولاظهار
أن بعض الأعمال الفنية بها مشابهة للأعمال التي في القصور ، ونسخت
الكتب مزودة بالصور للتجار والعلماء وصنعت الأشغال المعدنية والزجاج

والفخار والخزف ، كانت المنسوجات ذات أهمية خاصة ، فالأرضيات كانت تغطي بالسجاد ، وتغطت المقاعد المنخفضة بالأقمشة ، وكانت السجاجيد تعلق على الحوائط والأقمشة كلها تتميز بنفس الزخارف التي ظهرت على المباني الدينية من أشكال من النباتات والأزهار والتصاميم الهندسية والكلمات العربية ولم يكن هناك الكثير من الشعارات الملكية ، كما أن الشكل الانساني لم يغيب تماما ، وسرعان ما ظهرت الخزفيات المصرية التي رسمت عليها أشكال انسانية ، كما أن النصوص احتوت على أشكال انسانية وحيوانية في تصوير القصص أو الحياة اليومية .

وبحلول القرن العاشر أصبح رجال ونساء الشرق الأدنى والمغرب يعيشون في عالم شكله الاسلام وانقسم العالم الى دار الاسلام ودار الحرب ، وأعطت الأماكن المقدسة عند المسلمين أو المرتبطة بتاريخهم المبكر دار الاسلام خصائصها المتميزة ، وعرف الوقت بالصلوات الخمس اليومية ، وبصلاة الجمعة وبالصيام السنوي في رمضان والحج الى مكة والتقويم الهجري .

كما أعطى الاسلام الناس هوية ميزوا بها أنفسهم عن الآخرين ، وعاش المسلمون ككل الناس على مستويات مختلفة ، فلم يكونوا يفكرون في الحساب أو الجنة طول الوقت ، وعرفوا أنفسهم خلال متطلبات الحياة اليومية فيما يتجاوز كيانهم الفردي بالعائلة أو الدائرة الأوسع من القرابة أو النسب أو وحدة المرعى أو القبيلة أو القرية أو المنطقة الريفية أو الحى أو المدينة ، وكانوا بخلاف ذلك على وعى بأنهم ينتمون الى دائرة أوسع هي مجتمع المؤمنين (الأمة) ، وربطت بينهم الشعارات الجماعية في قبول وفهم مشترك عن قدر الانسان في الحياة الدنيا وفي الآخرة وفصلتهم عن المؤمنين بديانات أخرى سواء أكانوا يعيشون بينهم في دار الاسلام أم ما وراء حدوده .

كانت هناك هويات في عالم الاسلام ، على مستوى متوسط بين الوحدات الصغيرة المتماسكة للحياة اليومية ، لم تحقق الولاء للأمة بشكل قوى دائم ، ولكن خدمة وطاعة الأسرة الحاكمة خاصة اذا ما سادت لوقت طويل يمكن أن توجد مثل هذا الولاء . واللغة المشتركة أيضا لا بد وأنها أوجدت احساسا بسهولة التواصل ونسوعا من العزة والكبرياء . ظل تمييز العرب بالاسلام في القرن الحادى عشر قويا مما دفع بالبيرونى الى الجذور الايرانية الى تأكيد هذا بقوله : ان ديننا ودولتنا توأمان يحميها اله واحد ، ولم تنجح كل المحاولات التي بذلت لتغليب هوية أخرى غير عربية على الدولة (٨) .

ولم يكن مفهوم الوطنية العرقية الحديثة موجودا بالطبع وهو أن أولئك الذين لهم لغة مشتركة يجب أن يعيشوا معا في مجتمع سياسي مغلق عليهم ، كما لم توجد أيضا تلك المفاهيم الخاصة بالدولة الاقليمية التي تعيش في قطعة من الأرض تفصلها عن الآخرين حدود مرسومة . رغم ذلك كان هناك نوع من الوعي بالسماوات الخاصة للمدينة والأراضي التابعة لها التي يمكن أن تعبر عن نفسها بشكل اسلامي ، وأظهرت دراسة عن مصر أن الوعي بطبيعتها الخاصة ظل ثابتا ، بسبب هبات الطبيعة وموقعها في التاريخ الاسلامي ، وأبطالها من الشهداء والقديسين وما وراء ذلك من الذكريات التي عاشت في الماضي (ما قبل الاسلام) ومن العجائب التي خلفها العالم القديم ، الأهرام وأبو الهول والمعابد القديمة ، الطقوس والمعتقدات في الريف التي يلتمسها الرجال والنساء للحماية والأمان (٩) .

الفصل الرابع

وكائن الاسلام *

قضية السلطة

غير انتشار اللغة العربية بين شعوب غير عربية من طبيعة ما عبرت عنه من آداب ، ولم يتبد ذلك في الكتابة غير الدينية فقط وانما في نوع جديد من الكتابات تجلت فيها معاني الوحي الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، ووجد الدين اعتنقوا الاسلام أنفسهم في مواجهة أسئلة لا مهرب منها : أسئلة لم تنشأ عن الفضول الفكري والعقلي فقط ، وانما من انتقادات المسيحيين واليهود والزرادشتيين ، وقبل كل هذا من الحاجة الى تصور الآثار المترتبة على الايمان ، وعلى الحياة في المجتمع ، وقد حاولوا بطبيعة الحال الاجابة على هذه الأسئلة في ظل رصيدهم المعرفي وطرقهم في التفكير التي جلبوها معهم الى مجتمعهم الجديد ، أو الموجودة لدى أولئك الذين لم يتحولوا الى الدين الجديد . ففي القرون الأولى ظل اليهود والمسيحيون والمسلمون أكثر انفتاحا على بعضهم البعض مما أصبح عليه الحال فيما بعد ، وطبيعي أيضا أن تلك العملية كانت تتم بشكل مثمر في تلك الأماكن ذات التقاليد الفكرية الراسخة وأجهزة المعرفة القوية ، وقد كان لتغير الموازين وانتقال مركز الثقل الذي طرأ على الكيان السياسي للإسلام ما يوازيه في مجال الفكر ، فلم تنتف أهمية المدينة ومكة ، ولكن سوريا اكتسبت أهمية وصار العراق أهمها جميعا بتربته الثقافية الحصبة من اليهودية والنسطورية والمسيحية وديانات ايران .

وقد جرى وبشكل واسع تفصيل الاسلام في كيان من العلوم الدينية والممارسات في العراق في الفترة العباسية ، وكان ذلك استمرارا لحركات الفكر التي بدأت مبكرا قبل ظهور الاسلام ، لكن ذلك لا يعني أن الاسلام لم يعطها اتجاهات جديدة .

(*) اختار الكاتب عبارة Articulation of Islam عنوانا لهذا الفصل .
وقد ترجمتها (تفصيل الاسلام) كما ظهر معناها في بداية الفقرة الثانية - (المترجم) .

وتنوعت الموارد التي اغترف منها المفكرون والعلماء ، فكان أولها القرآن ، ومنذ أخذ شكله النهائي لم يطرأ شك في أن مادته مستمدة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو يصور الاله المهيمن القادر ، ورسله الذين بعث بهم الى البشر ، والايمان والعرفان والصلاة والاحسان التي ألزم بها الناس ، وحساب يوم القيامة الذي تتجلى فيه رحمته وعدالته . ثم ذلك التراث الحى عن سلوك المجتمع منذ عصر النبي وما بعده ، تتداولها وتنقيها الأجيال اللاحقة ، وقد وقر في قلبها نوع من الذاكرة الجمعية عن صورة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكانت هناك أيضا ذكريات التصرفات العامة للمجتمع والحلفاء وسياساتهم وصراعاتهم وعلى الأخص تلك الخصومات والصراعات في عهد عثمان وحركات المعارضة التي تمخضت عنها ، وذكريات على رضى الله عنه والانقسامات الأولى التي حدثت بين أتباع محمد صلى الله عليه وسلم .

ولم تتغير تقاليد الأدب فقط ، وإنما تغيرت أيضا الطبيعة الأولية البسيطة للاسلام والتي ألزمت الذين يرغبون في الامتثال لمشیئة الله بالبحث عن المعرفة والتدبير فيها من خلال كلمات الوحي وما بنى عليها من الأفكار والمعارف ، فقد بدأ البحث عن المعرفة الدينية (العلم) مبكرا في تاريخ الاسلام وتطور تدريجيا الى كيان من العلماء المنشغلين بقضاياها .

وقد تعددت خطوط الفكر والدرس التي فصل الاسلام من خلالها وان ترابطت بوضوح بعضها ببعض ، وكانت أول مشكلة ملحة هي مشكلة السلطة ، وقد أوجدت مواعظ وخطب محمد صلى الله عليه وسلم جماعة ملتزمة بالعيش وفقا لمعايير القرآن ، وقد فرضت الصراعات والنزاعات في نصف القرن الأول تساؤلا عن : السلطة ولمن تكون في هذا المجتمع ؟ وما نوع تلك السلطة ؟ وقد أجيب على ذلك التساؤل في ضوء التأمل في هذه المشاكل ، فهل يجب أن تكون الخلافة أو الامامة حقا مباحا لكل المسلمين أم تقتصر على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أم هي حق لعائلته فقط ؟ وكيف يجب اختيار الخليفة ؟ وما حدود تصرفاته الشرعية ؟ وإذا انحرف عن العدل فهل يجب طاعته أم يجب عزله . . . !

وتبلورت تدريجيا مواقف عدة حيال مثل هذه المشاكل ، فكان موقف أولئك الذين سموا فيما بعد بالسنة ، يرى أن من الضروري على كل المسلمين أن يعيشوا جنبا الى جنب في سلام واتحاد ، ويعنى ذلك ضمنا أن عليهم

القبول بما حدث ، وقد قبلوا بشرعية الخلفاء الأربعة وبكونهم أيضا فاضلين راشدين ، قد لا تكون تصرفات الخلفاء اللاحقين هي العدل على الدوام ، ولكن يتعين قبول شرعيتها طالما أنها لا تخالف تعاليم الله الأساسية ، وهناك بعض الدلائل على أن الخلفاء الأمويين ادعوا بأنهم يخلقون النبي صلى الله عليه وسلم في قيادة المجتمع ، كما أنهم خلفاء الله في الأرض والمرجع الأسمي في تفسير الشريعة (١) ، ولم تعتبر جماعة السنة في شكلها المتطور الخليفة كنبي أو مفسر معصوم، وإنما كقائد وزعيم من واجبه حفظ السلام والعدل في المجتمع ، ولهذا فلا بد له أن يتحلى بالفضائل والمعرفة بالشريعة . كما كان أمرا مقبولا لدى الكثيرين أن يكون منحبرا من قبيلة قريش التي ينتمي إليها النبي صلى الله عليه وسلم .

وبالتدريج طورت الحركات التي نازعت في سلطة الخلفاء نظرياتها الخاصة حول السلطة الشرعية ، فاعتقد « الأباضية » أنه ليس من الضروري وجود (امام) في كل الأوقات ، وأن بإمكان كل مسلم أن يصبح اماما بضرب النظر عن عائليته أو منشأته ، ويجب أن يختاره المجتمع ، وأن يتصرف بالعدل وفقا للقانون المشتق من القرآن والحديث ، وإذا ما أثبت أنه ليس عادلا فيجب عزله وتنحيته . كما لم تقبل الشيعة بأحقية الخلفاء الثلاثة الأوائل في الخلافة ولكنهم اعتقدوا أن عليا بن أبي طالب هو الخليفة الشرعي الوحيد المختار لخلافة محمد صلى الله عليه وسلم كإمام ، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم حول أقارب علي وحول سلطة الأمة ، فالزيديون كانوا هم الأقرب إلى السنة في موقفهم ووجهة نظرهم ، فاعتبروا أن كل من ينحدر من علي من زوجته فاطمة يمكن أن يكون اماما على أن يكون عارفا تقيا ، وأن يكون قد أظهر همة في مناهضة الظلم ، وعليه يمكن أن تكون هناك سلسلة من الأئمة ، متجددة باستمرار ولم يكن الإمام في اعتقادهم معصوما أو تفوق سلطاته السلطة البشرية .

أما الحركتان الشيعيتان الأخريان المهمتان فقد ذهبتا إلى أبعد من ذلك ، فقد آمنوا بأن الإمام يعين الإمام الذي يليه ، وأن الإمام المختار هو المفسر المعصوم لوحي الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، أما الطائفة التي استقطبت أكثر الأتباع فقد اعتقدت أن الخلافة تظل في نسل علي حتى الإمام الثاني عشر في الترتيب ، الذي اختفى عن العيان في القرن التاسع لهذا سُموا بالشيعة الاثنى عشرية . ولما كان العالم لا يمكن أن يوجد بغير إمام ، كان من المعتقد أن الإمام الثاني عشر لم يمت لأنه موجود يعيش في « غيبة » وأنه في البداية اتصل بالشعب الإسلامي من خلال وسطاء ولكنه

انخفض بعد ذلك عن العالم الذى ظل يتوقع عودته لينعيد سيادة العدل .
أما الاسماعيليون من ناحيتهم فقد اتفقوا على أن الامام هو المفسر المعصوم
للحقيقة ، ولكنهم اعتقدوا بأن خط الأئمة المرثيين انتهى مع الامام السابع
« محمد بن اسماعيل » الا أن بعضهم عدل من معتقده عندما أعلن الخلفاء
الفاطميون أنهم أئمة .

وكان من المتوقع أن تكون لهذه الآراء المختلفة فى الخلافة أو الامامة
تداعيات متباينة فى طبيعة الحكومة وموقعها فى المجتمع ، فكل من الإباضية
والزيديين كانتا جماعتين انسحبتا من المجتمع الاسلامى العام ، ورفضتا
الطاعة لسلطة الحكومات الظالمة ، وكانتا ترغبان فى العيش تحت حكم دينى
حسب تفسير كل منهما والم تكونا راغبتين فى اعطاء الامام أو (أى حاكم
آخر) القوة والسلطة التى قد تجعله يتصرف بلا عدل ، ومن ناحية أخرى
كان السنة والشيعة الاثنا عشرية والاسماعيليون كل منها على طريقته يريد
سلطة القانون والحفاظ على النظام فى المجتمع . وبنهاية العصر الأول
تكرس الانفصال الجتمى بين أولئك الذين حافظوا على القانون (العلماء
بالنسبة للسنة والامام الغائب عند الشيعة) من ناحية (ورجال السيف)
الذين لديهم القوة لفرض السلطة الزمنية من ناحية أخرى .

عدل الله وقوته

كانت قضية السلطة الزمنية بشكل من الأشكال انعكاسا لمسائل
أكثر أصولية ، هى التى انبثقت من القرآن : الأسئلة حول صفات
الله وتعامله مع الجنس البشرى ، وعن وحدانيته وعدالته .

فالله فى القرآن واحد متعال فوق الوجود المادى ، ولكن القرآن يتحدث
عن صفات المشيئة والعلم والسمع والبصر والكلام ، والقرآن كلمته .
فكيف يمكن التوفيق بين تعدد صفاته مع وحدانيته ؟ وكيف يمكن وصف
هذه القدرات ، وهى أيضا قدرات الانسان ، بمفردات تحافظ على لا نهائية
المسافة بين الله والانسان ؟ وما علاقة القرآن بالله ؟ وهل يمكن القول
انه كلمته دون أن يعنى ذلك أن له قدرة على التخاطب مماثلة لقدرة
مخلوقاته ؟ . هذه المشكلات هى من النوع الموروث فى أى دين يؤمن بأن
هناك قوى أسمى تتجلى على شكل ما للمخلوقات البشرية ، وكان التجلى
فى المسيحية على صورة انسان وعليه كان السؤال اللاهوتى الأساسى فى
القرون المبكرة يدور حول علاقة هذا الانسان بالرب ، وكان التجلى عند
المسلمين على هيئة كتاب ولهذا فمشكلة وضعية هذا الكتاب لا بد وأن تصبح
أساسية .

والتساؤل عن طبيعة الرب يؤدي منطقيا الى التساؤل عن طبيعة تعاملاته مع الناس ، وهناك انطباعان لا بد وأن يتخلقا في ذهن كل من قرأ القرآن أو استمع اليه مرتلا ، الله قوى عليم ، ولكن الانسان مسئول عن عمله بشكل ما وسيحاسبه الله على أعماله ، كيف يمكن لهاتين المقولتين أن تتفقا ؟ مرة أخرى هي مشكلة موروثه في الفكر والايان التوحيدى ، اذا كان الله هو الاقوى كيف يمكن أن يسمح بالشر ؟ وكيف يمكن أن يكون محقا وعادلا في اداة الأفعال الشريرة ؟ .. بشكل عام هل الانسان مخير في القيام بأفعاله أم انها جميعا من عند الله ؟ ، اذا لم يكن مخيرا فهل من العدل أن يحاكمه الله ؟ واذا كان حرا ويمكن عندئذ أن يحاسبه الرب ، فهل يمكن أن يدرك مبادئ العدل التى سوف يحاسب على أساسها ؟ واذا كان الأمر كذلك أفلا يعنى ذلك أن هناك مبادئ للعدل تحكم أفعال الرب ؟ وعليه فهل يمكن القول بأن الله مطلق القوة ؟ وكيف يكون حساب المسلمين ؟ هل بالايان فقط ؟ ، أم بالايان مع التعبير الشفهي عنه ؟ أم أيضا بالعمل الطيب ؟ .

يتضمن القرآن مثل هذه الأسئلة التى تواجه كل من أخذ الأمر بجديّة ، ولكن التفكير المنظم فيها لا يعنى فقط التمعن فى النص ولكن فى المنهج أيضا ، والاعتقاد بأن المعرفة يمكن اكتسابها بالعقل الانسانى الذى يعمل وفقا لقواعد معينة ، هذا الايمان بالعقل الموجه بشكل سليم هو الذى شكل الحياة الثقافية فى المناطق التى انتشر فيها الاسلام بما فيها الحجاز ، وهناك آثار من التفكير والاستنتاج الجدلى فى القرآن ذاته . وليس من المستغرب عندئذ أنه بنهاية القرن الاسلامى الاول أو السابع الميلادى أظهرت الوثائق الباقية أنه مطبق فى شرح القرآن فى الحجاز وسوريا ويران ، وظهرت أول مجموعات ما يمكن أن يسمى بمدارس الفكر : أولئك الذين جادلوا بأن الانسان له ارادة حرة وهو المسئول عن أفعاله الخاصة ، وأولئك الذين أكدوا أن ليس له ارادة حرة وأن ليس لله صفات يشارك فيها البشر .

وفى منتصف القرن الاسلامى الثانى (الثامن الميلادى) ظهرت مدرسة بمعنى أكثر اكتمالا، تكونت من مفكرين لهم وجهات نظر واضحة ومتناسكة حياى مجمل المشاكل ، ولكن اعتبارهم مدرسة واحدة لا يعنى أن لديهم جميعا نفس الأفكار بالتحديد أو أن أفكارهم لم تتطور من جيل لآخر ، أولئك كانوا (المعتزلة) الذين آمنوا بأنه من الممكن التوصل للحقيقة بالتفكر فيما وزد بالقرآن وبهذا الطريق توصلوا الى اجابة عن أسئلة قائمة بالفعل ، أن الله واحد ، وليس له صفات بشرية تتعلق

يجوهره وأنه لم يخلق القرآن الذي لا بد وأنه قد (خلق) بطريقة أخرى ، والله عادل ، وهو ملتزم بمبدأ العدالة ، ولهذا فالإنسان لا بد وأن يكون حراً (مخيراً) فليس من العدل محاسبة البشر بأفعالهم إن لم يكونوا مخيرين في ارتكابها ، وإذا كانت الأفعال البشرية حرة وعرضة للمحاكمة والحساب ، فإن ذلك يعنى أن الإيمان ليس كافياً بدون العمل الصالح ، والمسلم مرتكب الكبائر لا يمكن اعتباره كافراً أو مؤمناً حقاً ولكن له منزلة بين المنزلتين .

وفي نفس الوقت ظهرت طريقة أخرى للنظر في هذه المشاكل ، وهي أكثر حذراً وتردداً حول إمكانية التوصل إلى حقيقة مقبولة ، أو يتفق عليها بالتفكير والاستنتاج . كما كانت أكثر وعياً بخطورة انخراط المجتمع في الجدل والنقاش ، أولئك الذين فكروا بهذه الطريقة وضعوا أهمية الحفاظ على وحدة المسلمين قبل أهمية التوصل إلى اتفاق حول مسائل المذاهب والعقيدة . وكانت كلمة القرآن عندهم هي الأساس المحدد المتين الذي يقوم عليه الإيمان والسلام الاجتماعي ، وأن القرآن يجب أن يفسر عندما يكون التفسير ضرورياً . وفي ضوء الممارسات الاعتيادية للرئيسول وصحابته (السنة) كما تناقلتها الأجيال اللاحقة ، كان ذلك الميل الفكري موجوداً في فترة مبكرة ، ولكنه تبلور في زمن متأخر بحكم طبيعته في مجموعة من المذاهب اختلفت عن المذاهب التأميلية ، وقد كان أحمد بن حنبل (٧٨٠ - ٨٥٥) هو المسئول الأول عن تشيكل ذلك الميل الفكري ، وقد منبه الاضطهاد نتيجة ذلك ، وقال ان المرجع الوحيد هو القرآن والسنة ، وهما يبينان لنا أن الله مطلق القدرة ، وأن عدله ليس كعدل البشر . وإذا كان القرآن ينسب إليه بعض الصفات ، فيجب قبولها كصفات الهيئة وليس بالمقارنة بمشيلاتها في الإنسان ، وبدون السؤال عن كيفية تواجدها وتلازمها ، ومن هذه الصفات « القرآن » الذي هو كلمته . فهذا ما يقوله القرآن نفسه ، وعليه فإنه قديم وليس مخلوقاً ، ويجب على الإنسان الامتثال لإرادة الله بالأفعال كما بالإيمان . وهذا المفهوم عن الله يخكم بطرق غامضة قد يبدو حكماً قاسياً . ولكنه يتضمن نوعاً من التأكيد على الرعاية الإلهية للعالم حتى وإن كانت طرقه ليست مما يعلمه الإنسان ، وأن ما حدث لهم في تاريخهم هو جزء من إرادة الله وما كتبه عليهم ، وبهذا البناء الفكري أصبحت السنة مفصلة ميسرة .

واستمر الخلاف بين العقلانيين واتباع ابن حنبل لفترة طويلة وتغيرت قضايا الجدل ، وكان اللاحقون من المعتزلة متأثرين بعمق بالفكر اليوناني ، ولكن أهميتهم تضاعفت مع تبلور المجتمع السنّي ، وإن استمر تأثيرهم

قويا بين مدارس الشيعة مع تطورها في بداية القرن الحادى عشر ، وكان الأشعرى (ت ٩٣٥) أحد المفكرين الذين أيدوا موقف التقليديين ، واستخدم طريقة الجدل العقلانى للدفاع عنها ، حيث التزم بالمعنى والتفسير الحرفى للقرآن ولكنه أكد على امكانية تفسيره بالعقل والمنطق ، أما فيما يتجاوز العقل فلا بد من قبوله على علته . قاله واحد ، وصفاته جزء من جوهره ، ولكنها ليست الله كما أنها ليست شيئا خلاف الله . ومن بينها السمع والبصر والكلام التى ليست كسمع وبصر وحديث الانسان وإنما يجب قبولها بدون أسئلة فالله هو العلة المباشرة لكل ما يحدث فى الكون ، وهو ليس محتدا بأى شىء خارج ذاته . وهو الذى يعطى الانسان القدرة على الفعل فى لحظة الفعل ، وهو يشاء ويخلق ما هو خير وما هو شر فى الدنيا ، والاستجابة السليمة للصائبة لروحى الله المنزل هى الايمان ، وحتى اذا كان لدى المرء ايمان بلا عمل صالح فهو مؤمن وسوف يشفع له النبى يوم القيامة .

ويتأكد فى فكر الأشعرى أهمية عدم الجدل فى الدين ، كما تتأكد ضرورة القبول بحكم الامام أو الخليفة وعدم مناهضته بالسيف ، ورغم ذلك ظهرت خلافات فى الآراء حول شرعية استخدام المجاز والاستعارة فى مواجهة التفسير الحرفى للقرآن ، وعن المعنى المحدد لكون القرآن قديم غير مخلوق ، وهل يعنى هذا النص نفسه أم يعنى انتقال النص الى الناس ، وحول ضرورة الأعمال الصالحة جنبا الى تجنب مع الايمان ، الا أن هذه الاختلافات ورغم ذلك لم تؤد الى صراعات داخل المجتمع السنى .

الشرعية

لا تشير آيات القرآن - الا ضمنا - الى بناء (نظام) عقيدى (*) . ولكنه يقول للناس ما شاء الله أن يعلموا ، فهو قبل كل شىء وحى لارادته سبحانه ، وتفصيل لأعمال الناس التى ترضيه ، وكيف سيكون حسابهم فى الآخرة ، كما أنه يحتوى على الأوامر التى تتعلق بنظام الزواج والوارث ، ولكن هذه الأوامر محدودة ، حيث ان ارادة الله تتجلى فى شكل مبادئ عامة ، كما تتناول الأوامر والنواهي طرق العبادة والمعاملات ، الا أن

(*) النص :

Except by implication, the Quran does not Contain Within Itself a system of doctrines.

والمعنى كما نفهمه أنه ليس مجرد تنظيم أو بناء فكرى وإنما توجيهات عملية . (المراجع) .

الفرق بينهما قارق طقيف حيث ان للعبادة جوانبها الاجتماعية ، كما ان العدالة والاحسان أعمال تبغى وجه الله .

وقد اذى التفكير فى القرآن وسلوكيات المجتمع الاسلامى الاول الى بلوزة اتفاق عما هو واجب على المسلم فيما يسمى بأركان الاسلام وتشمل الشهادة الشفهية « أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله » والثانى هو الصلاة بنصوص محددة من الكلمات التى تتكرر مرات معينة مع أوضاع معينة للجسم خمس مرات يوميا ، والأركان الأخرى كانت دفع نسبة من الدخل لأنواع من أعمال الخير أو النفع العام ، وصيام تام من شروق الشمس حتى غروبها على مدى شهر كامل فى السنة هو شهر رمضان الذى ينتهى بالعيد ، ثم أخيراً حج البيت فى مكة فى موسم الحج وتشمل عددا من المراسم ، ثم ينتهى بعيد يحتفل به المجتمع كله ، وبالإضافة لكل هذه الشعائر أوامر وتوصيات عامة للسعى فى سبيل الله (الجهاد) وقد يتسع معناها أو يتبلور فى مفهوم أضيق هو القتال فى سبيل توسيع رقعة الاسلام .

وقد احتاج الأمر منذ البداية الى أكثر من مجرد اتفاق حول أركان العبادة الأساسية . فمن ناحية كان هناك من أخذوا القرآن بجدية واعتقدوا بأنه يحتوى ضمناً مفاهيم للحياة ككل ، حيث ان لكل أفعال البشر معنى عند الله وكلها ستتؤخذ فى الاعتبار فى يوم الحساب ، ومن ناحية أخرى كان هناك الحاكم ونوابه الذين احتاجوا الى اتخاذ قرارات فى إطار من المشاكل ، وقد تؤدي بهم قناعاتهم والشروط التى يبررون بها أحكامهم الى اتخاذ قرارات لا تتناقض مع ما جاء فى القرآن من معان وأوصيات .

وفى فترة الخلفاء الأوائل والأمويين تراكبت عمليتان معا : هما أن الحاكم ونوابه وقضااته طبقوا العدل وفصلوا فى الخلافات على ضوء العادات والقوانين فى المناطق المختلفة ، وفى نفس الوقت حاول المسلمون الجادون والمهتمون إخضاع كل الأفعال الانسانية لحكم الدين لوضع نظام مثالى للسلوك الانسانى ، وكان عليهم أخذ كلمات القرآن فى الاعتبار وتفسيرها ، وكذلك الذكريات المتوارثة فى المجتمع عن السنة النبوية التى جاءت فى الحديث الشريف ، وكيف كان الخلفاء الأوائل يتخذون قراراتهم ، وكيف تراكمت الحكمة فى المجتمع فيما صار يعتقد أنه الطريق السوى فى السلوك أو سنة المجتمع .

ولم تكن العمليتان مختلفتين اختلافاً كلياً ، فقد كان على الخليفة أو الوالي أو القاضي تعديل العادات السائدة في ضوء الأفكار المتطورة لمتطلبات الإسلام ، في حين حاول الدارسون ادماج بعض موروثاتهم في صلب ذلك الفكر المثالي ، إلا أن هاتين العمليتين ظلتا منفصلتين تماماً أثناء المراحل المبكرة من ظهور الإسلام ، كما كان داخل كل عملية منهما توجهات مختلفة ، ولا بد أن عادات ونظم المناطق المختلفة كانت تتناقض مع الطريقة التي نشأت بها الامبراطورية وأديرت ، والدارسون من جانبهم كانوا متناثرين في عدة مدن هي مكة والمدينة والكوفة والبصرة ومدن سوريا ، وكان لكل منها طريقة في التفكير تعكس ذكرياتها الموروثة كما تعكس احتياجات وممارسات المنطقة مبلورة في تفاهم عام فيما يمكن أن يكون اجماعاً محلياً .

وبظهور العباسيين في منتصف القرن الإسلامي الثاني (الثامن الميلادي) تغير الموقف . فقد نشأت دولة مركزية تحكمها البيروقراطية مما جعل من الضروري التوصل الى اتفاق حول طرق تسوية المنازعات وتنظيم المجتمع ، وقد أدى ادعاء العباسيين بوجود مسوغ ديني لحكمهم الى ضرورة الاتفاق على تعاليم الإسلام ، وبهذا تقاربت العمليتان وأصبح القاضي مستقلاً عن القوة التنفيذية - على الأقل نظرياً - يتخذ القرارات في ضوء تعاليم الدين .

لقد تزايد الاحتياج اذن الى صياغة اجماع حول التطبيق العملي لمبادئ الإسلام ، وقد كان القرآن والحديث وآراء العلماء وسنة المجتمعات وتقاليدها من المصادر المهمة ، ولكن لم يكن هناك اتفاق عام حول العلاقة بينها ، فقد استند أبو حنيفة (٦٩٩ - ٧٦٧) الى التركيز على أهمية الاجتهاد ، في حين استند مالك (٧١٥ - ٧٩٥) الى أهمية مصالح المجتمع المرسلة بالرغم من أهمية الرأي الفردي .

وقد جاءت الخطوة الحاسمة في تعريف العلاقات بين القواعد المختلفة للقرارات القانونية على يد الشافعي (٧٦٧ - ٨٢٠) عندما أكد أن القرآن هو الكلمة الحرفية لله ، وهي تعبر عن ارادته سواء اتفقت بمبادئ عامة أم تعاليم محددة عن الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الزنا وشرب الخمر وأكل لحم الخنزير ، وأن سنة النبي كما تسجلها الأحاديث من الأعراف المتراكمة للمجتمعات ، كانت تعبيراً واضحاً عن ارادة الله ، وأنهذا تأكدت بآيات القرآن : [يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول] (٢) ، وأفعال وأقوال النبي عبرت عن المغزى الخاص

للمعنى العام للقرآن ، وأعطت أيضا دليلا عن المسائل التي أغفلها القرآن ، فالقرآن والسنة عند الشافعى معضومان بنفس القادر ، فلا السنة قادرة على نسخ القرآن ولا القرآن ينسخ السنة ، ولا يمكن أن يتناقض أحدهما مع الآخر ، ويمكن تسوية الخلافات الظاهرة بينهما ، كما أن الآيات المتأخرة أو السنة يمكن أن تنسخ ما جاء قبلها (٣) .

وبالرغم من وضوح التعبير عن مشيئة الله فى القرآن أو السنة تبقى بعض أسئلة معلقة عن التفسير أو عن تطبيق المبادئ على المواقف الجديدة ، والطريقة الفكرية التى فضلها الشافعى هى أن الوسيلة الوحيدة أمام المسلمين العاديين لتفادى الخطأ هى أن يتركوا الفكر لأولئك المؤهلين لاستخدام الفكر لشرح ما يحتويه القرآن والحديث ، على أن يكون ذلك فى أضيق الحدود ، وعلى أولئك المؤهلين لأعمال فكرهم أن يعملوا بالقياس بين عناصر المواقف الجديدة وبين عناصر تشبهها فى قضايا سبق الحكم فيها ، وقد سميت هذه الممارسة المنضبطة بالاجتهاد الذى يسوغه الحديث الشريف « العلماء ورثة الأنبياء » وعندما يحدث اتفاق عام نتيجة مزاوله المنطق بهذا الشكل ، يكتسب ذلك الاتفاق العام (الاجماع) صفة الحقيقة المؤكدة التى لا تمارى .

وقد عبر الشافعى نفسه عن هذا المبدأ على أوسع شكل فى قوله : « عندما تصل الأمة الى اجماع حول مسألة ما ، تغلق القضية الى الأبد » ، إلا أن حديث المفكرين اللاحقين فى فترة معينة بمن فيهم من اتخذ الشافعى معلما ، وضع المبدأ بشكل مختلف وهو أن الاجماع الصالح الوحيد هو اجماع العلماء القادرين على ممارسة الاجتهاد .

وقد أضاف الشافعى الى تلك المبادئ فى التفسير اضافة حازت قبولا جماعيا هى أن ليس بوسع مفسرى القرآن والسنة التفسير دون معرفة كافية باللغة العربية ، وقد استند الى آيات من القرآن هى : [انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون] (٤) وعلى كل مسلم عند الشافعى أن يتكلم العربية بالقدر الذى يمكنه من نطق الشهادة وترتيل القرآن والتكبير باسم الله (الله أكبر) . ولكن على طالب العلم أن يحصل أكثر من ذلك .

وحين لاقت هذه المبادئ قبولا عاما ، أمكن ربط مجموعة من القوانين والمبادئ والتوصيات والأوامر الأخلاقية بها ، وقد عرفت هذه العملية الفكرية يالفقه وأنتجت ما عرف بالشريعة .

ونشأت بالتدريج مجموعة من المدارس في القوانين تدعى المذاهب ، وقد اكتسبت أسماءها من كتابها الأوائل حيث انتسب الحنفية إلى أبي حنيفة ، والمالكية إلى مالك ، والشافعية إلى الشافعي ، والحنابلة إلى ابن حنبل ، وغيرها مما لم يكتب لها البقاء ، واختلفوا فيما بينهم حول نقاط أساسية محددة في القانون ، وحول مبادئ التفكير الشرعي (أصول الفقه) واختلفوا على الأخص على مكانة الحديث وشرعية وحسود وطرق الاجتهاد .

وتقع المدارس الأربع في إطار السنة ، أما المجموعات الإسلامية الأخرى فكانت لها أنظمتها في القانون والأخلاقيات الاجتماعية ، ولم يختلف الإباضية والزيدية بشكل كبير عن مدارس السنة ، ولكن الشيعة الاثني عشرية عرفت القوانين بطرق مختلفة ، فاجماع الأمة يصح فقط اذا شمل الامام نفسه ، كما كانت هناك أيضا أمور متميزة في القانون الأساسي للشيعة .

وبرغم الطبيعة النظرية للشرعية أو ربما بسببها ، كان من المقدر على أولئك العلماء الذين علموها وفسروها وطبقوها (العلماء) أن يتبنوا مراتب مهمة في الأقطار والمجتمعات الإسلامية ، فقد أمكنهم ، باعتبارهم حراسا على سلوكيات ومتواضعات اجتماعية صلبة ، أن يحدوا من تصرفات الحكام بدوئية أو أخرى ، أو أن يقدموا اليهم النصيحة على الأقل ، كما كان بإمكانهم التعبير عن الأمة أو بالأحرى الششق الحضري منها ، إلا أنهم حاولوا أن ينفصلوا عن الحكام والمجتمع محافظة منهم على الاحساس بأنهم مجتمع خاص ترشده السيماء . ويعلو على الزمن ولا يرتبط بمصالح الحكام أو بتزوات الجباهير .

سنة الرسول صلى الله عليه وسلم .

استقلت الخلافات السياسية والدينية للقرون الثلاثة الأولى إحدائهم الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما اعتمد نظام التشريع المتطور على الحديث كأحد خطاهة ، إلا أن العلاقة بين الحديث وبين علماء التوحيد والحديث والقانون كانت أكبر تعقيدا من ذلك ، فلم يكتفوا باستخدام الحديث ، ولكنهم قاموا ببناء الاسناد إلى رواة الحديث طوال العهود التي حملته الينا ، وقد أدت هذه العملية إلى نشأة علم ديني آخر هو فقه السنة ، وهو وضعت المعايير وتطبيقها لتحيز الحديث الضعيف عن المضعيف أو الموضوع .

وقد كان للمجموعة التي التفت حول الرسول صلى الله عليه وسلم نظام للسلوك الاعتيادي الذي كان «سنة» بمعنيين مختلفين، فقد أنشأت ، باعتبارها مجتمعا ، نظمها السلوكية القويمة التي نمت وتطورت بضمان نوع من الاجماع أى سنة المجتمع ، ثم ان هذه المجموعة ضمت أناسا حاولوا حفظ السنة عن الرسول فيما قال أو فعل ، فلا بد أن صحابته كانوا يذكرونه لمن تلاهم من أجيال ، وتناقلوا حديثه شفاهة وكتابة منذ وقت مبكر ، وفي حين نظر بعض المخلصين من المسلمين شذرا الى الحديث باعتبار ما يمكن أن يسببه من تشتيت لنقاء القرآن وتفردده ، فقد شجعه البعض الآخر ، وقد اتخذ الحديث وسيرة الرسول شكلهما المكتوب في نهاية الدولة الاموية .

ولم تتوقف الأمور عند هذا الحد ، فقد حدث اختلاف في كل من السنة الاجتماعية وسيرة الرسول من مكان الى مكان ومن زمن الى زمن ، فقد بهتت الذكريات ، وتغيرت الحكايات في الرواية ، ولم يكن جميع الرواة من الثقات الصادقين ، وكانت السنة الاجتماعية في أول الأمر أكثر السنتين أهمية ، ولكن مع تقادم الزمن أسند بعض المشرعين وعلماء الدين أهمية أكبر لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد كان المشرعون يرغبون في اسناد العادات الاجتماعية والنظم الادارية التي نشأت الى مبادئ الدين ، وكان الاسناد في الحديث هو أحد الطرق لتحقيق ذلك ، أما أولئك الذين انشغلوا بالقضايا الكبرى عن السلطة أو عن طبيعة الله والقرآن ، فقد حاولوا اثبات آرائهم بدلائل من حياة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهكذا توسعت دائرة الأحاديث المنسوبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم أثناء القرنين الثاني والثالث الهجريين (حوالى القرنين الثامن والتاسع الميلاديين) وقد كان ذلك مقبولا الى حد ما باعتباره أداة أدبية يبررها الحديث الشريف « ما من قول طيب الا وكنت قائله » وقد اتضحت منذ وقت مبكر خطورة ذلك التوسع ، وبدأت حركة تحقيق الحديث بهدف التمييز بين الأحاديث الصحيحة والزائفة ، ونمت هذه الحركة في نهاية القرن الأول الهجري على يد المتخصصين الذين سافروا بطول البلاد وعرضها ، وكانوا ممن تلقوا تراث الحديث على أيدي آبائهم أو معلميهم ، وحاولوا اسناد السيرة والحديث عكسيا وصولا الى شهود للرسول صلى الله عليه وسلم أو صحابته ، وهكذا تم على أيديهم توحيد متون الأحاديث وروايات السيرة .

وقد اتخذ الحديث الشكل الذي استقر عليه الى الآن من خلال تلك العملية التي اعتمدت جزئيا على التذكر وعلى الانتحال جزئيا ، وكان لكل

منهما شقان : أولهما نص يحفظ أمرا قاله الرسول أو فعله ، وثانيهما سجل لسلسلة من الاسنادات وكلا العنصرين قابل للشك ، فقد يكون النص منتحلا ، أو حدث خطأ في تذكيره ، وكذلك سلسلة الاسنادات ، ويبدو في كثير من الحالات أن طول سلسلة الاسناد يمكن أن يكون أداة من أدوات المشرعين أو المتحدثين ، وهكذا نشأ الاحتياج الى علم فقه السنة بحيث يمكن عن طريقه تمييز الصحيح عن المنحول استنادا الى مبادئ واضحة .

وقد تركز انتباه الدارسين الذين أخذوا على عاتقهم فحص الحديث ونقده على الاسناد الى سلسلة الشهود بما يشمل محال وتواريخ ميلادهم ووفاتهم ، وأجنيالهم المتعاقبة بما يثبت امكان تلاقيهم ، وما اذا كانوا محللا للثقة ، ولا بد أن تجرى هذه العملية بدقة ، وأن تتضمن نوعا من الشعور بأصالة أو معقولية النص في حد ذاته ، وهو أمر يتميز به المخربون في دراسة الأعراف .

وقد تمكن فقهاء السنة من تصنيف الأحاديث حسب درجة صحتها بناء على تلك المؤشرات ، وقد احتوى أعظم مرجعين للحديث وهما للبخارى (٨١٠ - ٨٧٠) ومسلم (٨١٧ - ٨٧٥) على الأحاديث الصحيحة فقط ، ولكن المراجع الأخرى للحديث لم تكن على نفس الدرجة من الصرامة بالرغم من أن بعضها يعتبر من أصول المراجع ، كما كانت للشيعة مراجعهم من أحاديث الأئمة .

وقد يشعر معظم الدارسين الغربيين وبعض المسلمين المحدثين بشك أكثر مما عانى منه البخارى ومسلم بصدد الكثير من الأحاديث الصحيحة ، حيث يمكن أن تكون نتاجا للجدل حول السلطة أو المذهب أو تطور الشرائع ، ولكن هذا القول لا يصح أن يثير الشك في الدور المهم الذي لعبته هذه الأحاديث في تاريخ المجتمع الاسلامي ، ولا تقل أهمية الطريقة التي استخلصت بها عن أهمية أصولها ، فقد يلجا الحاكم في أوقات التوتر السياسي عندما يكون العدو على الأبواب الى أن يطلب من العلماء قراءة مختارات من البخارى في المسجد الكبير كنوع من التأكيد على ما قدره الرب لعباده ، كما أن دارسي القانون والفقه والعلوم العقلية اللاحقين قد يلجئون الى تدعيم مقولاتهم ببعض الأحاديث التي بقيت في مخزون ضخمة حتى بعد أن نبذها كل من البخارى ومسلم من صحيحيهما .

طريق التصوف

انطلقت علوم التوحيد والشرعية والحديث جميعا مما جاء فى القرآن الكريم ، وانتهت الى تأكيد مفاهيم الاسلام، ووضعت حاجزا مرتفعا بينه وبين ديانات التوحيد الأخرى التى كان الاسلام قريبا منها أو متصلا بها . إلا أنه - على أية حال - ظهرت بعض المسالك الفكرية التى بدأت من المنطق نفسه ، ولكنها مالت الى تأكيد أمور يشترك فيها المسلم مع غيره من أصحاب الديانات الأخرى .

وقد كان التصوف هو أحد تلك المسالك الفكرية (وهو أصل الكلمة الانجليزية Sufism) ، ويحتمل أن تكون اشتقاقا من ثوب (الصوف) الذى كان على الناسك أن يرتديه فى المراحل الأولى لهذه الجماعات ، ومن المتفق عليه حاليا أن التصوف يستلهم القرآن ، فالؤمن الذى يتأمل معانيه قد يمتلىء بشعور مفعم بسمو الله عز وجل ، وتوكل كافة المخلوقات عليه ، الله القوى المستغلق على الفهم ، يهدى من آمن به ، وبالرغم من عظيمته فهو حاضر قريب من روح كل انسان يتوكل عليه « أقرب اليه من حبل الوريد » ، ويحتوى القرآن على صور بالغة القوة عن قرب الله للانسان ، وعن الطرق التى يستجيب بها للانسان ، ويقال انه قبل خلق العالم أخذ الله عهدا على البشر ، فجاء فى سورة الأعراف « وأشهدهم على أنفسهم ألاست بربكم قالوا بلى شهدنا » (٥) ، ويقال ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد أسرى به فى حياته الى القدس وعرج به الى السماء حيث سمح له بالاقتراب من الله ومشاهدة وجهه .

كان هناك نوعان من التفاعل شديدا الاندماج أحدهما بالآخر فى تاريخ الاسلام المبكر ، فهناك حركة تتوجه الى التدين والصلاة التى تهدف الى التطهر فى النوايا والزهد فى الملذات ومتع الدنيا ، وهناك حركة أخرى للتأمل فى معانى القرآن ، وقد تلازمت الحركتان فى سوريا والعراق أكثر من تعايشهما فى الحجاز ، وكان طبيعيا أن ينهلا من توجهات الفكر والأخلاق التى وجدت فى العالم الذى يعيش فيه المسلمون ، فقد اتخذ كل من اعتنق الاسلام شيئا من طرائقه الأولى ومن بيئته التى كان يعيش فيها ، والتى كانت فى معظمها مسيحية ويهودية فى بداية الاسلام وقد كان ذلك العهد هو آخر عهد عظيم فى المسيحية النسيكية الشرقية ، وفى الفكر والحياة الرهبانية ، وقد أنكر صلى الله عليه وسلم الرهبنة حينما قال فى حديث مشهور : « لا رهبانية فى الاسلام » وقال بعض الفقهاء ان الرهبنة الاسلامية هى الجهاد ، الا أن نفوذ الزهبان المسيحيين كان

مغريا خاصة في أفكارهم عن عالم فاضل مغلق ، أسمى من ذلك العالم
الاتباعى بقوانينه المنضبطة ، وتتلخص عقيدتهم في أن هجر الدنيا وهزيمة
الجسد وتكرار اسم الله في الصلوات قد يؤدي بعون من الله الى تنقية
القلب ، وخلاصه من هموم الدنيا ، وتقديمه نحو عالم من العرفان البصري
بالله (*) .

وتبدو أصول مثل هذه الأفكار في شكلها الاسلامى واضحة منذ
القرن الهجرى الاول في قول الحسن البصرى :

« ان المؤمن يصبح حزينا ولا يسعه غير ذلك ، لأنه بين
مخافتين : بين ذنب قد مضى لا يدرى ما الله يصنع فيه ، وبين
أجل قد بقى لا يدرى ما يصيب فيه من المهلك ... فاحذروا
- ولا قوة الا الله - ذلك الموطن ، [واذكروا الحياة
الآخرة »] (٦) .

وقد تجلت مشاعر البعد والقرب الى الله في صيغة الحب : حيث
كان الله هو الوحيد الجدير بأن يكون مقصدا للحب الانسانى لذاته فقط ،
ويجب أن تكون حياة المؤمن طريقا لمعرفة جل جلاله وكلما اقترب الانسان
من الله اقترب الله منه فيصير هو سمعه وبصره ويده ولسانه .

ونجد في فقرة من سيرة الترمذى الذاتية في القرن الثالث الهجرى
(التاسع الميلادى) ، وهو كاتب في المسائل الروحية ، كيف أن الروح
تنجذب الى الطريق ، فحين كان في الحج يصلى في الحرم انتابته نوبة
فجائية من الندم على خطايا ، وحين بحث عن طريق قويم يعيش عليه
صادف كتابا للأنطاكي عاونه على كبح النفس ، وحقق تقدما تدريجيا على
طريق كبح شهواته واعتزال الناس ، وعاونته في ذلك أيضا رؤيا في المنام
لرسول ، كما كانت زوجته تنتابها رؤى وأحلام ، وقد تعرض للاضطهاد
والتشنيع على يد أولئك الذين ادعوا عليه بأنه يستحدث في الدين ما ليس
فيه ، ولكن تلك النوائب ساعدته على نقاء قلبه ، ثم كان أن انتابه أثناء
عودته من خلوته حالة انفتح فيها قلبه وقاض بالعدوبة (٧) .

(*) النص : intuitive knowledge ، وقد تعنى العرفان اللدنى نسبة
الى العلم اللدنى الذى يعطيه الله لمن يشاء والذى لا يحتاج الى اسباب واضحة بالمقاييس
الدنيوية ، كالعلم الذى اعطاه الله للخضر عليه السلام . ومصطلح العلم اللدنى شائع بين
الصوفية - (المراجع) .

وقد شهد القرن التالى امتدادا للكشف عن الطريق الذى يجب أن يرتاده الناس رجالا ونساء ، والتكهنات التى ارتبطت بنهاية ذلك الطريق ، وربما شهد القرن الثامن الميلادى بدايات طقس الذكر بتكرار اسم الله بمصاحبة حركات ايقاعية وتمارين فى التنفس والموسيقى ، ولم يكن ذلك بهدف الوصول فى شكل آلى الى حالة من الوجد يرى الله فيها رأى العين ، ولكنها كانت طريقا الى تحرير الروح من أسر الدنيا ، وقد حفظت تعاليم أساتذة التصوف شفها عن طبيعة العرفان الذى قد يحدث فى نهاية الطريق ، ثم سجلت تلك التعاليم فيما بعد كتابة لأولئك الذين أتوا بعد ذلك ليتعلموا علوم الطريق ، وبهذه الطريقة تنامت لغة جماعية عبرت عن طبيعة الاندماج والتجربة الصوفية ، كما عبرت عن هوية مؤتلفة بين أولئك الذين ارتادوا رحلة العرفان .

وقد وصل التعبير عن طبيعة العرفان بالله الى شكل منهجى فى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) ، فقد جاء فى كتابات المحاسبي (ت ٨٥٧ م) وصف لطرائق حياة الباحث عن العرفان الحقيقى ، كما جاء فى كتابات الجنيد (ت ٩١٠ م) تحليل لطبيعة الخبرة التى تتحقق فى نهاية الطريق ، فيقول ان السالك قد يجد نفسه فى حضرة الرب وجهها بوجه كما كان الناس جميعا فى حضرته حين أخذ عليهم العهد ، وان صفات الله سوف تكون صفاته ، وان وجوده الشخصانى (*) سوف يتبدد ، كل ذلك للحظة واحدة يعود بعدها الى وجوده فى الدنيا ، ولكنه يحمل ذكرى هذه اللحظة ، التى اقترب فيها من الله واستشعر جلاله :

وحب الله فى جوهره هو استنارة القلب بالبهجة لقربه
من محبوبه ، وعندما ينعم القلب بتلك البهجة يجد سعادته
فى الوحدة مع ذكرى حبيبته ،
سريته مع محبوبه تفيض البهجة على العقل حتى أنه يخلص
من هموم الدنيا وما فيها (٨) .

وقد عاش المحاسبي والجنيد وكتباً أسفارهما فى اطار من التقاليد السننية الراسخة ، وكانا رجلين يعرفان الشريعة ، وانصب كل اهتمامهما على تأكيد أنه مهما تقدم المسلم على طريق التصوف فلا بد له من الاخلاص

(*) او المادى او الذاتى - النفس :

and his individual existence disappears .

ومقابلة الله عز وجل - وجهها لوجه غالبا ما تكون على سبيل المجاز بمعنى القرب منه ، ويستخدم الصوفية ألفاظا كثيرة على هذه الشاكلة ولكنهم لا يعنون معناها الحرفى - (المراجع) .

في اتباع فرائض الشريعة ، وقد كانت مشاعرهم حيال عظمة الله وقوته المهيمنة لا تبعد كثيرا عن رؤية فقيه كالأشعري الذي كان يرى أن القدرة على الفعل من عند الله ، وأن للمؤمن أن يأمل في هدايته ، وفي كلا التناولين يسيطر شعور بهيمنة الرب على الحياة الانسانية ، وبالإيمان بالرعاية الإلهية لحياة الإنسان جنب ما قدره الله له ، وقد كان للشعور في الدوباني في حضرة الله ولو للحظة واجدة أثر مبكر ، حتى أن بعض الصوفيين الذين لم يختلفوا كثيرا عن « الجنيد » حاولوا التعبير عما لا يمكن التعبير عنه بلغة متسامية غنية أثارت الاعتراض ، وقد حاول أبو اليزيد البسطامي (ت ٨٧٥ م) أن يصف لحظة النبوة التي يتجرد فيها الصوفي من وجوده ويمتلئ بالحضرة الإلهية ، وبالرغم من ذلك فقد فهم على أنه لا يعدو وهما في الحياة الدنيا ، وأن الحياة الانسانية في أفضل الأحوال تتأرجح بين الامتلاء بوجود الله وبين غيابه ، وتعتبر حالة الحلاج (٨٥٧ - ٩٢٢ م) حالة شهيرة ، وقد أعدم في بغداد بتهمة الهرطقة ، وكان تلميذا للجنيد ولم يكن مذهبه مختلفا عن مذهب أستاذه ، وقد عبر عنها (الحالة) كنشوة حب عارمة ، وربما لم تكن مقولته (أنا الحق) أي الله سوى محاولة للتعبير عن شعور صوفي تحل فيه صفات الله موضع صفات المخلوق ، ولكنها يمكن أن تفسر بأكثر من ذلك ، كما كانت دعوته إلى أن الحج الحقيقي ليس إلى مكة ، ولكن الرحلة الروحية التي يرتجلها الصوفي في خلوته ، وهي دعوة قد تفسر جرفيا بأن الانجاز الحرفي لأركان الشريعة ليس مهما ، وربما كان في دخيلته أمر يجعله حريصا على إيجاد سوء فهم ، فقد تأثر بتيار صوفي يعرف باللامتية كان مصدره من الرهبنة المسيحية الشرقية ، ومؤداه الرغبة في الحط من الذات بأفعال تثير سخط الناس ، كطريق لقتل الغرور في النفس .

طريق العقل

وقد قدّر للتأملات الصوفية المتأخرة في كيفية خلق الله للإنسان ، وكيف يمكن للإنسان أن يعود إلى خالقه ، أن تتأثر بحركة فكرية أخرى نشأت مبكرا ، وهي محاولة تهريب التراث اليوناني من العلوم والفلسفة ، كما يمكن أن يقال إنها كانت استمرارا وتطويرا لذلك التراث في وسيط من اللغة العربية .

وكان تغير الدول الحاكمة في مصر وسوريا والعراق وإيران لا يشمتنع انقطاعا جادا في الحياة الثقافية ، واستمرت مدرسة الاسكندرانية رديا من الزمن إلا أن طلابها نزحوا في النهاية إلى شمال سوريا ، كما استمرت أيضا

مدرسة الطب في جنديسابور جنوب ايران وهى مدرسة أسسها المسيحيون النسطوريون تحت رعاية الساسانيين ، وقد كان الفكر والعلم اليونانى حيا فى تلك المدارس وغيرها بالرغم من أن الاهتمام بهما قل عن ذى قبل ، وكانت اللغة السورانية أكثر استعمالا من اليونانية ، وكانت فى العراق تقاليد مستقرة للتعاليم اليهودية ، كما نضجت فى ايران حضارة باللغة البهلوية تضمنت بعض العناصر المهمة من الهند .

ولم يكن من الضرورى خلال الجيل الأول من الحكم الاسلامى أن تتم الترجمة من اليونانية الى السورانية - ومن ثم للعربية حيث كان معظم حملة هذا التراث هازالوا على دينهم المسيحى أو اليهودى أو الزرادشتى ، وحتى أولئك الذين أسلموا منهم احتفظوا بمعارفهم فى لغتها الأصلية ، أو على أقل تقدير احتفظوا بصلاتهم مع الذين يتعاطونها فى لغتها الأصلية ، وربما لم يكن للحكام العرب يابهنون كثيرا بما يدرسه رعاياهم ولم يكن فى وسعهم أن يهتموا بذلك ، حيث ان اللغة العربية لم تكن قد امتلكت بعد القدرة على التعبير عن مفاهيم العلوم والفلسفة بشكل دقيق .

وقد بدأت أعمال الترجمة بشكل مكثف من نهايات القرن الثانى الى القرن الرابع الهجرى (حوالى القرن الثامن الى العاشر الميلادى) تحت رعاية بعض الخلفاء العباسيين - وهى ظاهرة نادرة ، وقد أنجزت معظم الأعمال على يد مسيحيين كانت لغتهم الأولى السورانية ، وقد ترجموها الى العربية ، ولكن بعض الأعمال ترجمت من اليونانية الى العربية مباشرة ، وقد كان الهدف الجوهرى من تلك الأعمال هو توسيع موارد اللغة العربية من المفردات والتعابير ، بحيث تصير وسيطا كفؤا لحياة العصر الذهنية والثقافية ، وقد أدى المترجم العظيم حنين بن اسحق (٨٠٨ - ٨٧٣ م) دورا كبيرا فى هذه المهمة .

وهكذا جرى استيعاب الثقافة اليونانية كلية بالصورة التى كانت عليها فى مدارس ذلك الزمن فى هذه اللغة المنتشرة . وقد كانت الثقافة اليونانية ثقافة منكشحة على نحو ما ، فلم تعد الخطابة ولا الشعر ولا المسرح ولا التاريخ تدرس كما كان فى الماضى ، ولكن الدراسات المألوفة شملت الفلسفة وتناولت معظم أعمال أرسطو وبعض محاورات أفلاطون ذلك بالاضافة الى الطب ثم العلوم المنضبطة كالرياضة والفلك ، ثم العلوم الغامرية مثل التنجيم والسيمياء والسحر ، ولم تكن الفلسفة والعلوم ودراسات السحر والتنجيم قد تميزت عن بعضها بالقدر الذى نراه الآن فحدود ما كان ينظر اليه على أنه (علمى) لم تعد حدودا ثابتة وانما راحت

تتغير من عصر الى عصر ، وكان مما يتفق تماما مع ما كان معروفا عن طبيعة الكون أن يعتقد المرء أن الطبيعة تنظم حياة الانسان وأن الآلهة هي التي تحكم ما يحدث في العالم تحت القمر ، وأن يحاول المرء فهم كل هذا القوى وتسخيرها .

وربما كانت دوافع المترجمين ومن رعاهم من الخلفاء عملية بشكل جزئي ، فقد كانت المهارات الطبية مطلوبة ، كما أن التحكم في القوى الطبيعية قد يجلب القوة والنجاح ، كما كان هناك أيضا تطلع ثقافي عريض مثل الذي عبرت عنه أعمال الكندي (٨٠١ - ٨٦٦ م) وهو المفكر الذي بدأت على يديه بواكير تاريخ الفلسفة الاسلامية .

« ويجب ألا نخجل من الاعتراف بالحق من أى طريق جاء ، حتى ولو جاءنا من أسلاف سبقونا أو من أمم أخرى ، فغاية الباحث عن الحق هو الحق ذاته » (٩) .

تعبّر هذه الكلمات عن مدى الاثارة التي تحققت باكتشاف التراث اليوناني كما تمثل الثقة في النفس التي وصلت اليها حضارة امبراطورية تعتمد على القوى الدنيوية والعون الالهى .

وقد احتلت هذه الترجمات نقطة البدء في التراث العلمى باللغة العربية ، وقد استمرت وتطورت الى حد بعيد لتنتج التراث اليوناني المتأخر ، وتعتبر ترجمة مؤرخ العلوم الطبية العربى ابن أبى أصيبعة برهانا على ذلك الاستمرار حين ترجم النص الكامل لقسم « أبوقراط » الذي كان يؤديه أطباء اليونان : « أقسم بالله رب الحياة والموت وأقسم بأسكليبيوس ، وأقسم بكل القديسين » (١٠) .

وقد اختلطت بعض الموارد العلمية من أصول فارسية وهندية بالعلوم اليونانية ، فنجد الخوارزمي (٨٠٠ - ٨٤٧ م) الرياضى يكتب عن استخدام الأرقام الهندية وهي المعروفة حاليا بالعربية - فى الحساب الرياضى ، وقد كان لذلك الخلط مغزى عميق ، فكما وحده الخلفاء العباسيون البحر المتوسط والمحيط الهندي والأراضى الواقعة عليهما فى منطقة تجارية واحدة ، كذلك انصهرت كل من اليونانية والفارسية والهندية معا فى تراث واحد ، وقيل فى ذلك انه « وللمرة الاولى فى تاريخ العالم يصبح العلم دوليا على نطاق واسع » (١١) .

واستقبل العلم بسهولة في المجتمعات المتخلفة بالعربية أيا كان مصدره ، وصار الفلكيون مراقبين للوقت ، يحددون مواعيد الصلوات وشعائر العبادة ، وكان الأطباء يحظون باحترام ونفوذ لدى الحكام ، إلا أن بعض العلوم أثارت مسائل تتصل بحدود المعرفة الانسانية ، فقد رفض بعض الأطباء فكرة أن تصاريف الأمزجة في الجسم محكومة بأحوال (حركة) النجوم ، كما أن إدعاءات السيميائيين(*) لم تكن مقبولة على الإطلاق، والأهم من كل ذلك كان موقف الفلسفة التي طرحت إشكاليات ، فلم يكن من السهل أن تستوعب تعاليم الاسلام التي تطورت على أيدي علماء التوحيد والمشرعين وأن تتصالح مع مناهج واستنتاجات الفلسفة اليونانية .

كانت فرضيات تلك الفلسفة تقول بأن العقل الانساني اذا استخدم بحكمة ، فانه قادر على أن يكسب الانسان مزيدا من المعرفة بالكون ، ذلك في حين كان على الانسان المسلم أن يؤمن بأن المعرفة الأساسية اللازمة لحياة الانسان منزلة اليه بكلمات الله التي أوحى بها الى رسوله ، فان كان الاسلام حقا فما هي حدود الفلسفة ؟ واذا كان ادعاء الفلاسفة صحيحا فما الحاجة الى النبوة ؟ وقد علمهم القرآن أن الله خلق الكون بكلمته « كن » فكيف يمكن أن يتصالح ذلك المفهوم مع نظرية أرسطو التي تقول بخلود المادة ، وأن شكلها فقط هو الذي خلق ؟ وقد دخل أفلاطون عالم العربية عبر ترجمات مفكرين متأخرين ، كما أن أعمال أرسطو جرت ترجمتها في اطار من الأفلاطونية الحديثة ، حتى انها ترجمت بعنوان « الفقه الأرسطوطاليسي » وكانت الصبورة في ذهن هؤلاء المفكرين أن الله خلق العالم ويرعاه من خلال هيكل من العقول الوسطية التي ألهمها بقدرته ، فكيف يمكن أن يتصالح هذا المفهوم مع فكرة أن الله المهيمن خلق العالم وما زال يتدخل مباشرة في الحياة الانسانية ؟ وهل روح الانسان خالدة ؟ وكيف يمكن أن تتصالح فكرة أفلاطون عن أفضل شكل للحكومة والذي يكون فيه الفيلسوف ملكا ، مع المفهوم الاسلامي بأن أفضل نظام للحكم حسب مشيئة الله هو ذلك الذي كان أثناء حياة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ؟

وقد حاول طبيب مشهور هو أبو بكر الرازي (٨٦٥ - ٩٢٥ م) أن يجيب على هذه الأسئلة بشكل واضح تماما ، فقد كان العقل الانساني

(*) المقصود بالسيميائيين أي علماء السيمياء - كما لا يخفى على فطنة القارئ .
وليس الكيمياء المعروفة الآن بدقتها العملية ، وكان الشغل الشاغل للسيميائيين في ذلك الوقت هو تحويل المعادن غير النفيسة الى معادن نفيسة خاصة الذهب ، ويفضل صاحب معجم المورد مصطلح الخيميائيين (بالخاء) - (المراجع) .

عنده هو المصدر الوحيد لبعض المعارف ، وأن طريق الفلسفة مفتوح لكافة الاستخدامات ، وأن ادعاءات الوحي زائفة ، وأن الأديان خطيرة .

وربما كان الفارابي (ت ٩٥٠ م) نموذجاً لفيلسوف ظل على إسلامه باقتناع ، ففي رأيه أن الفيلسوف يمكن أن يتوصل إلى الحقيقة وأن يعيش على أساسها ، ولكن لا يستطيع كافة الناس أن يكونوا فلاسفة قادرين على إدراك الحقيقة مباشرة ، ومعظم الناس لا يتمكنون من إدراكها سوى بشكل رمزي ، وأن هناك بعض الفلاسفة الذين استطاعوا فهم الحقيقة بقدرة الخيال وقوة العقل ، واستطاعوا أن يعبروا عنها بالصور والأفكار ، أولئك كانوا هم الأنبياء ، وأن الأديان المرسلات كانت طريقة للتعبير عن الحق في شكل رموز يفهمها كافة من الناس ، وقد أنتجت الفطنة الرمزية المتنوعة أدياناً مختلفة ، ولكن جميع الأديان حاولت التعبير عن نفس الحقائق ، ولا يعنى هذا بالطبع أن جميع المرسلين استطاعوا التعبير عنها بنفس الكفاءة .

لا يتعارض الإسلام اذن مع الفلسفة ، فهما يعبران عن نفس الحقائق بأشكال مختلفة تتناسب مع المستويات المختلفة لقدرة البشر على الاستيعاب ، ويستطيع الانسان المستنير اذن أن يعيش بالفلسفة ، وهو ذاك الانسان الذى استطاع فهم الحقيقة برموز الفلسفة ولكنه بلغ درجة من الفهم تؤهله للاسترشاد بالفقه ، أما الناس العاديون (العامة) فعليهم أن يعيشوا في طاعة الشريعة .

ويكمن في نظرية الفارابي أن الفلسفة في شكلها النقي غير صالحة للكافة ، وقد قدر للتمييز بين الصفوة المثقفة والعامة أن تصير فكرة سائدة في فكر المجتمع الاسلامي ، واستمرت الفلسفة في الحياة إلا أنها مورست على نطاق خاص بين الأطباء مثلاً ، هؤلاء الذين كانت تحوّلهم الأسرار ويستقبلون بالشك ، إلا أن بعض الأفكار الفلسفية قدر لها أن تتخلل أفكار جيل الفارابي والأجيال اللاحقة ، وقد تزامن الفارابي مع الدولة الفاطمية .

وكان من الممكن أن تظهر أفكار الأفلاطونية الجديدة المتعلقة بنظام الانبعاث المقدس (أو الظهور المقدس أو الميلاد المقدس divine emanation) في أفكار الاسماعيلية التي لحقها تطور كامل . كما تداخلت هذه الأفكار في أزمنة لاحقة مع الفكر الصوفي كما عبر عنه الكتاب الصوفيون الذين حاولوا شرح طريقهم their search وما يأملون أن يجدوه في خاتمة هذا الطريق .

الجزء الثاني

المجتمعات الإسلامية

(من القرن العاشر الى القرن الخامس عشر الميلادي)

تتناول الفصول الخمسة التي تشكّل مادة هذا الجزء فترة الانقسام فيها العالم الاسلامي في بعض النواحي ولكنه احتفظ بوحدة في بعضها الآخر ، فقد تغيرت حدود العالم الاسلامي ، فامتدت الى الأناضول والهند ولكنها فقدت أسبانيا التي استعادتها الممالك المسيحية ، وضمن هذه الحدود ظهر انقسام بين المناطق حيث اللغة العربية هي اللغة الرئيسية للحياة والثقافة ، والمناطق التي ظلت اللغة الرئيسية للكتابة الدينية والشرعية فيها هي اللغة الفارسية الآخذة في الانتعاش حتى صارت الوسيط الرئيسي للثقافة العلمانية ، وأصبح الأتراك مجموعة عرقية لغوية ثالثة وشكلوا الصفوة الحاكمة في معظم الجزء الشرقي للعالم الاسلامي . وظلت الخلافة العباسية باقية في بغداد حتى القرن الثالث عشر وفي المناطق التي تتحدث العربية وإن ظهر انقسام سياسي عريض بين مناطق ثلاث : العراق المرتبطة عادة بإيران ، ومصر التي عادة ما حكمت سوريا وغرب الجزيرة العربية ، والمغرب بأجزائه المختلفة .

وعلى الرغم من الانقسامات والتغيرات السياسية ، كان للجزء الذي يتحدث العربية من العالم الاسلامي خلال هذه الفترة أشكال اجتماعية وثقافية مستقرة نسبيا أظهرت أوجه تشابه بين منطقة وأخرى ، ويستكشف هذا الجزء من الكتاب عوالم سكان المدن والرعاة الرحل والروابط بينهم ، ويبين كيف نشأ نوع من التحالف في المصالح بين العناصر المسيطرة من سكان الحضر والحكام الذين استمدت سلطتهم مشروعيتها من عند عن أفكار السلطة ، وفي قلب الثقافة الراقية للمدن انتقل تراث من التعاليم الدينية والقانونية خلال مؤسسات خاصة (المدارس) ، وقد ارتبط بها تراث آخر من الأدب العلماني والفكر العلمي والفلسفي وانتقلت التكهينات الغيبية التي انتقلت على أيدي جماعات الصوفية ولعبت دورا مهما في تكامل طبقات المجتمع المسلم ، ورغم أن اليهود والمسيحيين قد تناقصوا في العدد إلا أنهم حافظوا على تقاليدهم الدينية ، ولكن اليهود على وجه الخصوص شاركوا في إثراء الفكر والأدب وبرزوا في التجارة بين المدن .



الفصل الخامس

العالم الاسلامي العربي

الدول والأسر الحاكمة

بنهاية القرن العاشر ، ظهر الى الوجود عالم اسلامي توحده ثقافة دينية مشتركة تجلت في اللغة العربية والروابط الانسانية التي شكلتها التجارة والهجرة والحج ، ولم يعد ذلك العالم مجسدا في وحدة سياسية واحدة ، فقد كان هناك ثلاثة حكام يطالبون بلقب الخلافة في بغداد والقاهرة وقرطبة ، كما كان هناك آخرون ممن كانوا بواقع الأمر حكاما لدول مستقلة ، ولم يكن ذلك مستغربا ، كان الحفاظ على العديد من البلدان بتقاليدها ومصالحها المختلفة ضمن امبراطورية واحدة لمدة طويلة انجازا متميزا ، ولم يكن تحقيقه ممكنا بدون قوة الايمان الدينية والتي شكلت مجموعة حاكمة فاعلة في غرب الجزيرة العربية ، ثم أوجدت تحالفا في المصالح بين هذه المجموعة وقطاعات متنامية من المجتمعات التي سيطرت عليها ، فلم يكن بإمكان الموارد العسكرية أو الادارية للخلافة العباسية وحدها الحفاظ على اطار الوحدة السياسية الى الأبد في مثل هذه الامبراطورية الممتدة من آسيا الوسطى الى ساحل الأطلنطى .

وبدءا من القرن العاشر وما بعده أصبح التاريخ السياسي للبلاد التي كان فيها الحكام وجزء متزايد من السكان من المسلمين ، سلسلة من التواريخ الاقليمية التي تمثل صعود وانحيار الأسر الحاكمة والتي انبعشت قوتها من العواصم الى الحدود التي لم تكن محددة بشكل واضح .

ولن نحاول هنا أن نورد تفاصيل تاريخ كل هذه الأسر لكننا نحاول توضيح النسق العام للحوادث على الأقل . لهذا الغرض يمكن تقسيم العالم الاسلامي الى ثلاث مساحات واسعة لكل منها مركز قوتها ، الاولى تشمل ايران والأراضي التي تقع فيما وراء نهر أموداريا (*) وجنوب العراق ، وقد

(*) هو نهر جيحون ، وقد فضلنا الأبقاء على اسمه الاجنبي في النص لسهولة الاستدلال في الاطالس الاجنبية - (المراجع) .

ظل مركز القوة الرئيسي فيها ، لبعض الوقت فيما بعد القرن العاشر ، في بغداد التي تقع في قلب المنطقة الزراعية الغنية والشبكة التجارية الواسعة المدى ، وبحكم النفوذ والمكانة المتراكمين على مدى قرون من حكم العباسيين . وشملت المنطقة الثانية « مصر وسوريا وغرب الجزيرة العربية » وكانت القاهرة هي مركز القوة فيها ، وهي المدينة التي بناها الفاطميون وسط ريف كثيف خصب منتج في قلب النظام التجاري الذي ربط عالم المحيط الهندي بعالم البحر المتوسط ، والثالثة هي المغرب والأجزاء الإسلامية من أسبانيا أو ما عرف بالأندلس ، وفي هذه المنطقة لم يكن هناك مركز قوة مسيطر بل عدة مراكز تقع ضمن مناطق من الزراعة الكثيفة في نقاط تتحكم في التجارة بين أفريقيا ومختلف أجزاء عالم البحر المتوسط .

وبشكل مبسط للغاية ، فإن التاريخ السياسي للمناطق الثلاث يمكن تقسيمه الى عدة فترات تغطي أولها القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين وفي هذه الفترة حكم السلاجقة المنطقة الشرقية، وهي أسرة حاكمة يساندها الجيش التركي ، وتعتنق الإسلام السني ، وقد فرضوا أنفسهم في بغداد في ١٠٥٥ م كحكام فعليين تحت سيطرة العباسيين ، وكانت لهم السيطرة على ايران والعراق ومعظم سوريا ، واستولوا على أجزاء من الأناضول من الامبراطورية البيزنطية (١٠٣٨ - ١١٩٤) ولم يطالبوا بالخلافة ، وكان يطلق على رأس هذه الأسرة وما بعدها لفظ (سلطان) وهي تعني مالك الحكم على وجه التقريب .

وفي مصر ، استمر الفاطميون في الحكم حتى ١١٧١ ، ثم خلفهم صلاح الدين (١١٦٩ - ١١٩٣) وهو قائد عسكري من أصول كردية ، وقد صاحب تغير الحكم تغير في الانتماء الديني ، ففي حين ينتمي الفاطميون الى الفرع (الاسماعيلي) من الشيعة ، كان صلاح الدين سنيا وكان قادرا على اثارة الحماس والغيرة الدينية للمسلمين المصريين والسوريين لدحر الصليبيين الذين أسسوا دولا مسيحية في فلسطين وعلى الساحل السوري في نهاية القرن الحادي عشر، وكانت الأسرة الحاكمة التي أسسها صلاح الدين هي « الأيوبيون » قد حكمت مصر من ١١٦٩ - ١٢٥٢ ، وسوريا حتى ١٢٦٠ ، وبعض أجزاء الجزيرة العربية حتى ١٢٢٩ .

وفي المنطقة الغربية انقسم الخلفاء الأمويون في قرطبة في أوائل القرن الحادي عشر الى عدد من الممالك الصغيرة ، مما مكن الدول المسيحية، التي استطاعت البقاء في شمال أسبانيا ، من البدء في التوسع جنوبا ، وإن أمكن صدهم لبعض الوقت بالظهور المتعاقب لأسرتين حاكمتين استملتا

قوتهما من فكرة الإصلاحات الدينية وكذا من قوة شعوب البربر في الريف المراكشي أولاهما كانت « المراكطين » الذين جاءوا من الأطراف الجنوبية لمراكش (١٠٥٦ - ١١٤٧) ، ثم جاء « الموحدون » الذين تمتعوا بتأييد البربر من جبال أطلس ، والذين امتدت إمبراطوريتهم في أعظم توسعاتها لتشمل مراكش والجزائر وتونس والجزء الإسلامي من أسبانيا (١١٣٠ - ١٣٦٩ م) .

وتشمل الفترة الثانية بشكل تقريبي للغاية القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين ، وخلال القرن الثالث عشر اضطربت المنطقة الشرقية بفعل غزو خارجي للعالم الإسلامي قامت به سلالة منغولية غير مسلمة من شرق آسيا بجيش مكون من المغول والأتراك من قبائل السهوب الداخلية في آسيا ، والذين فتحوا إيران والعراق وأسقطوا الخلافة العباسية في بغداد عام ١٢٥٨ م ، وقد سيطر فرع من هذه العائلة على العراق وإيران لفترة قرن تقريبا (١٢٥٦ - ١٣١٦ م) واعتنقوا الإسلام خلال هذه الفترة ، وقد حاول المغول الاتجاه غربا ولكن أوقف تقدمهم في سوريا جيش مصري من الجنود العبيد (المماليك) الذين جلبهم الأيوبيون ، وقد خلع قواد هذا الجيش الحكام الأيوبيين وشكلوا فيما بينهم نخبة عسكرية حاكمة قامت باستقدام المماليك من القوقاز وآسيا الوسطى ، واستمرت هذه النخبة في حكم مصر لأكثر من قرنين (المماليك : ١٢٥٠ - ١٥١٧ م) وقد حكموا سوريا أيضا بدءا من ١٢٦٠ م وسيطروا على المدن المقدسة في غرب الجزيرة العربية . أما في المنطقة العربية ، فقد خلفت « الموحدين » أسرة « المرينيون » (بنو مرين) (١١٩٦ - ١٤٦٥ م) وعدد من الدويلات من بينها « الحفصيون » الذين حكموا من عاصمتهم في تونس (١٢٢٨ - ١٥٧٤ م) .

وفي الفترة الثانية تغيرت حدود العالم الإسلامي بشكل ملحوظ ، ففي بعض الأماكن انكمشت الحدود تحت ضغط الهجوم من الدول المسيحية لغرب أوروبا ، سقطت صقلية أمام النورماندين من شمال أوروبا ، وعاد معظم أسبانيا إلى الممالك المسيحية في الشمال ، وبحلول منتصف القرن الرابع عشر سيطروا على كل البلاد ما عدا مملكة غرناطة في الجنوب ، وفي كل من صقلية وأسبانيا بقي السكان من المسلمين العرب لفترة من الوقت ، ولكنهم في النهاية تلاشوا إما بالطرد أو باعتماد الدين المسيحي ، ومن ناحية أخرى سقطت الدول التي أسسها الصليبيون في سوريا والشام وفلسطين على أيدي المماليك أو بفعل التوسع الذي بدأه السلاجقة إلى الأناضول والذي امتد إلى أبعد من ذلك على أيدي أسرات تركية أخرى ، وعليه ، تغيرت الطبيعة السكانية بدخول رجال القبائل الأتراك وتحول

الكثير من السكان اليونانيين الى الاسلام ، كما كان هناك توسع في الحكم الاسلامي واعتناق الاسلام شرقا الى شمال الهند ، وفي افريقيا ايضا استمر الاسلام في الانتشار على طول الطرق والممرات التجارية الى الساحل على الاطراف الجنوبية من الصحراء وعلى طول وادي النيل وحتى الساحل الافريقي الشرقي .

وفي الفترة الثالثة التي تغطي القرنين الخامس حتى السادس عشر ، واجهت الدول الاسلامية تهديدا جديدا من دول غرب أوروبا ، فقد تنامت تجارة وانتاج المدن الأوروبية وناقست المتسوجات ، التي يصدرها التجار من البندقية وجنوة ، منتجات مدن العالم الاسلامي ، واكتمل الغزو المسيحي لاسبانيا بسقوط مملكة غرناطة في ١٤٩٢ م وأصبحت شبه الجزيرة بالكامل تحت حكم البرتغاليين والاسبان المسيحيين ، وهددت القوة الاسبانية القبضة الاسلامية على المغرب كما سيطر قراصنة جنوب أوروبا على شرقى البحر المتوسط .

وفي نفس الوقت ، مكنت التغيرات في التقنيات البحرية والعسكرية وخاصة استعمال البارود من تعاظم القوى فظهرت دويلات أكثر قوة وأطول عمرا ، وغطت الجزء الأكبر من العالم الاسلامي في تلك الفترة . ففي أقصى الغرب خلفت بنى « قرين » وغيرها أسر حاكمة جديدة : أولا « السعديون » (١٥١١ - ١٦٢٨ م) وبعدها « العلويون » الذين حكموا من ١٦٣١ م حتى وقتنا هذا ، وفي الجانب الآخر من المتوسط تنامت أسر حاكمة تركية هي « العثمانيون » في الأناضول على الحدود المتنازع عليها مع الامبراطورية البيزنطية ، ومنها توسعت الى جنوب شرقى أوروبا ، وبعدها فتحت بقية الأناضول وأصبحت العاصمة البيزنطية القسطنطينية عاصمة للدولة العثمانية وتعرف الآن بإسطنبول (١٤٥٣ م) . وفي بدايات القرن السادس عشر هزم العثمانيون المماليك وضموا سوريا ومصر وغرب الجزيرة الى امبراطوريتهم (١٥١٦ - ١٥١٧ م) وبعدها قاموا بالدفاع عن ساحل المغرب ضد اسبانيا ، وبذلك أصبحوا خلفاء وحكاما للمغرب حتى حدود مراكش ، ودامت امبراطوريتهم بشكل أو بآخر حتى ١٩٢٢ م .

والى الشرق حدث آخر اختراق واسع المدى ، حين قاد تيمور لنك جيشه المؤلف من رجال القبائل من وسط آسيا ، وقد خلف وراءه أسرة حاكمة في إيران وتركستان لكنها لم تدم طويلا (١٣٧٠ - ١٥٠٦ م) فمع بداية القرن السادس عشر حلت محلها سلالة أخرى دامت الفترة أطول هم « الصفويون » ، الذين بسطوا حكمهم من المنطقة شمال غرب إيران ليعطى

البلاذ وما وراءها بالكامل (١٥٠١ - ١٧٣٢ م) . وأسس المغول ، وهم سلالة تنحدر من العائلة المغولية الحاكمة ومن « تيمور » امبراطورية فى شمال الهند عاصمتها دلهى (١٥٢٦ - ١٨٥٨ م) .

وبخلاف هذه الدول الأربع العظيمة : العلويين والعثمانيين ، والسعديين ، والمغول ، كانت هناك دول أصغر فى القرم وما وراء نهر جيحون وفى وسط وشرق الجزيرة العربية والأراضى التى اعتنق سكانها الاسلام حديثا فى أفريقيا .

العرب والفرس والترك

لم تقض الخلافات السياسية على الوحدة الثقافية لعالم الاسلام ، بل تعمقت تلك الوحدة بتزايد اعتناق السكان للاسلام ، وقد عبر الدين الاسلامى عن نفسه فى نظم التفكير وفى المؤسسات ، وبمرور الوقت بدأ ظهور انقسام فى الجزء الشرقى من العالم الاسلامى فى تلك الوحدة الثقافية المترامية الأطراف فبفضل وعى تلك الشعوب ، لم يطمس الاسلام ماضيها تماما بالدرجة التى حققها فى الغرب .

وقد أخذت اللغة العربية تدريجيا اللغات المحلية واللهجات الدارجة فى غرب العالم الاسلامى ، وبرغم ذلك ظلت الفارسية مستخدمة فى ايران والمناطق الشرقية الأخرى . واستمر الاختلاف بين العرب والفرس من وقت لآخر منذ قهر العرب الامبراطورية الساسانية ، واجتذبوا مسئوليتها للعمل فى خدمة الخلفاء العباسيين وكذا الطبقة المثقفة فيها لتخليق ثقافة اسلامية ، وقد أوجد الاحساس بالاختلاف مع تبرة زاعقة من العداة اصطلاح «الشعوبية» وهو خلاف أدبى دخل العزبية عن المزايى النسبية للشعبيين فى ظل الاسلام ، وظل استخدام الفرس للبهلوية فى كتابات الديانة الزرادشتية ، كما استمر أيضا لفترة فى ادارة الحكومة .

وفى القرن العاشر بدأ فى الظهور أمر جديد : أدب راق بلغة فارسية جديدة ليست مختلفة تماما فى التركيب النحوى عن البهلوية ولكنها مكتوبة بحروف عربية وأثرتها الكلمات العربية ، ويبدو أن ذلك حدث أولا فى شرق ايران فى قصور الحنكام المحليين غير الملمين بالعربية وقد عكس الأدب الجديد الى حد ما أنواع الكتابة العربية التى كانت سائدة فى القصص الأخرى من الشعر الغنائى وشعر المديح والتاريخ وبعض الأعمال الدينية ، وكان هناك شكل آخر للخط فكان فارسيا بأسلوب متميز ، والأشعار الملحنية التى تسجل التاريخ التقليدى لايران وحكامها والتى كانت

موجودة في عصور ما قبل الاسلام ، انتعشت في تلك الفترة وأعيد
احياؤها وتجليت في الفارسية الجديدة لتأخذ شكلها النهائي في
« الشاهنامه » للفردوسي (٩٤٠ - ١٠٢٠) وقد كانت ايران متفردة بين
البلاد الاسلامية في احتفاظها بروابط قوية واعية بماضيها قبل الاسلام ،
ولكن ذلك لم يؤد الى رفضها للتراث الاسلامي ، ومنذ ذلك الوقت فصاعدا
استمر الفرس في استبدال اللغة العربية في الكتابات الدينية والقانونية ،
بينما ظلت الفارسية لغة للأدب العلماني ، وامتد تأثير هذه الثقافة المزدوجة
شمالا الى تركستان وشرقا الى شمال الهند .

بهذه الطريقة انقسمت الدول الاسلامية الى جزأين ، كانت الثقافة
الرفيعة في أحدهما قاصرة على اللغة العربية ، وكان الجزء الآخر يستخدم
اللغتين العربية والفارسية لأغراض مختلفة ، وقد ارتبط ذلك الانقسام
اللغوي بانقسام آخر بين مراكز القوى السياسية ، فقد أوجد صعود
الفاطميين في الغرب ثم السلاجقة في الشرق حدودا بين سوريا والعراق ،
وقد جاء سقوط الخلافة العباسية وتدمير قوة بغداد على أيدي المغول ثم
هزيمتهم أمام المماليك في سوريا في القرن الثالث عشر ليجعل هذا الانقسام
دائما ، منذ ذلك الوقت فصاعدا كانت الى الشرق مناطق تحكمها دول
مراكزها في ايران أو تركستان أو شمال الهند ، وإلى الغرب مناطق تحكم
من القاهرة أو من مدن في المغرب أو أسبانيا أو جنوب العراق ، التي
كانت منطقة مركزية ثم أصبحت الآن منطقة حدودية . واستمر هذا
الانقسام باقيا بشكل أو آخر عندما وصل « الصفويون » إلى السلطة في
ايران وامتص العثمانيون معظم الدول التي تتحدث بالعربية في امبراطوريتهم
وتصارعت الامبراطوريتان لفترة من أجل السيطرة على العراق .

ولم يكن هناك انقسام سياسي بين العرب والفرس لأنه منذ القرن
الحادي عشر فصاعدا لم تعد الجماعات الحاكمة في المنطقتين عربية ولا إيرانية
من حيث الأصول أو اللغة أو التراث السياسي ، وبدأ الأتراك المنحدرون من
الشعوب البدوية الرعوية من أواسط آسيا في التحرك عبر الحدود الشمالية
الشرقية ، وهي منطقة نفوذ الاسلام خلال الحقبة العباسية ، وقد جاءوا إليها
فرادي أول الأمر ثم تحركت منهم مجموعات عبر الحدود ودخلوا واعتنقوا
الاسلام ، وانخرط البعض في خدمة جيوش الحكام ، وفيما بعد نشأت
فيما بينهم أسر حاكمة ، وكان « السلاجقة » من أصول تركية ، وعندما بدءوا
في التوسع غربا باتجاه الأناضول تحرك معهم الأتراك ، وقد جاء الكثير من
المماليك الذين حكموا مصر من أرض تركية ، وكان الجانب الأعظم من جيوش
المغول من الأتراك وكان للغزو المملوكي تأثير دائم أدى إلى استقرار أعداد

كبيرة من الأتراك ، فى إيران والأناضول ، وبعدها استمد العثمانيون والصفويون والأسر المغولية الحاكمة معظم قوتهم من الجيوش التركية .

وقد استمرت الأسر الحاكمة التى أسسها الترك فى استخدام أشكال من اللغة التركية فى الجيش والقصر ، ولكنهم بمرور الوقت انضموا الى عالم الثقافة العربية أو العربية الايرانية أو على الأقل تصرفوا كأسيادها وحماها ، وفى إيران كانت التركية لغة الحكام والجيوش ، والفارسية للإدارة والثقافة العلمانية ، والعربية للثقافة القانونية والدينية ، وإلى الغرب كانت العربية هى لغة الحكم ، وهى أيضا لغة الإدارة والثقافة الرفيعة ، وقد تغير ذلك الى حد ما عندما أدى صعود الامبراطورية العثمانية الى ظهور لغة وثقافة عثمانية تركية متميزة ، أصبحت لغة كبار المسئولين وكذلك الجيش والقصر ، وفى المغرب وما تبقى من أسبانيا الاسلامية كانت العربية هى اللغة السائدة للحكومة والثقافة الراقية رغم أن البربر من جبال أطلس وتخوم الصحارى لعبوا دورا سياسيا فى بعض الأوقات جعلهم يدخلون فى مجال الثقافة العربية ، وبالرغم من ذلك فإن الغزو العثمانى فى القرن السادس عشر جلب بعضا من لغته وثقافته السياسية الى ساحل المغرب .

وينحصر اهتمام هذا الكتاب بالجزء الغربى من العالم الاسلامى الذى كانت فيه العربية هى اللغة السائدة لكل من الثقافة الراقية وبشكل أو بآخر اللغة الحديث بالطبع ، فمن الخطأ الاعتقاد بأن هذه المنطقة كانت منفصلة بشكل محدد عن العالم من حولها ، حيث كانت الدول التى تتحدث العربية تشترك فى الكثير من السمات مع الدول التى تتحدث الايرانية والتركية ، وكان للأراضى الواقعة حول المحيط الهندى أو البحر المتوسط روابط وثيقة بين بعضها البعض بصرف النظر عن الديانة السائدة ، وعاش العالم كله ضمن هذه الضوابط التى فرضتها حدود الموارد البشرية والمعرفة التقنية وعن كيفية استخدامها ، ومن التبسيط المخل ، الاعتقاد بأن هذه المنطقة الشاسعة كانت تشكل بلدا واحدا ، لذا فمن الأفضل النظر الى هذه الأماكن التى سادتها اللغة العربية باعتبارها مجموعة من المناطق تختلف كل منها عن الأخرى فى الوضع الجغرافى والطبيعة ، وتسكنها شعوب توارثت تراثا ثقافيا واجتماعيا متميزا ظل باقيا فى طرق المعيشة وربما أيضا فى عادات الفكر والمشاعر حتى فى المناطق التى ضعف فيها الوعي ، أو انتهى ، بما كان موجودا قبل دخول الاسلام ، كذلك أيضا كان حال التحولات الاجتماعية التى يمكن رصدها فى هذه المناطق ، حيث أتاحت اللغة المشتركة والثقافة التى عبرت عنها الطبقات الحضرية المتعلمة سهولة ملحوظة فى التواصل مع بعضها البعض .

التقسيمات الجغرافية

من الممكن مع بعض التبسيطات تمييز خمس مناطق داخل المنطقة التي سادت فيها العربية : الأولى هي شبه الجزيرة العربية التي نشأ المجتمع الاسلامي الناطق بالعربية فيها ، فشبه الجزيرة العربية كتلة من الأرض تتميز عن العالم من حولها من ثلاثة جوانب : البحر الأحمر والخليج وبحر العرب (جزء من المحيط الهندي) وتنقسم الى عدة مناطق تختلف عن بعضها البعض من حيث الطبيعة ، كما تختلف في التطورات التاريخية في معظم الفترات . والخط الأساسي للتقسيم هو ذلك الذي يجرى تقريبا من الشمال الى الجنوب موازيا للبحر الأحمر ، فالى غرب هذا الخط منطقة من الصخور البركانية والسهل الساحلي (تهامة) ترتفع الى مجموعة من التلال والهضاب وهي جبال الحجاز وجبال عسير واليمن والتي تصل قممها الى ٤٠٠٠ متر فوق سطح البحر الى الجنوب ، وتمتد الجبال الجنوبية نحو الجنوب الشرقي مع واد كبير هو وادي حضرموت الذي يخرقها .

وتقع جبال اليمن على أطراف المساحة التي تهب عليها الرياح الموسمية الآتية من المحيط الهندي ، وكانت منطقة للزراعة المنظمة للفاكهة والحنطة منذ وقت طويل ، والى الشمال تقل الأمطار وتصبح غير منتظمة ، وليس هناك أنهار من أى نوع ولكن هناك موارد مائية محدودة من الينابيع والآبار والجدول الموسمية ، أما نمط الحياة الذي أحسن الاستفادة من الموارد الطبيعية فقد كان ذلك الذي زاوج بين تربية الابل والحيوانات الأخرى في حركة هجرة منتظمة على مدار السنة مع زراعة النخيل والأشجار الأخرى في الواحات حيث تتوافر المياه .

والى شرق الجبال تميل الأرض وتنحدر شرقا باتجاه الخليج ، وفي الشمال والجنوب صحارى رملية هي صحراء النفود والربع الخالي وبينهما سهوب نجد الصخرية والأحساء وامتدادها على ساحل الخليج والأمطار قليلة فيما عدا على بعض مرتفعات الشمال ، ولكن الينابيع والسيول الموسمية جعلت بالامكان تحقيق حياة مستقرة قائمة على الزراعة في الواحات ، وعدا ذلك كان هناك رعى الابل الذي يستلزم هجرات موسمية لمسافات كبيرة ، وفي الركن الجنوبي الشرقي من شبه الجزيرة منطقة ثالثة هي « عمان » وهي ليست مختلفة عن اليمن في الجنوب الغربي ، ومن السهل الساحلي تمتد سلسلة من الجبال تصل الى ارتفاعات تزيد عن ٣٠٠٠ متر ، وفيها الينابيع والعيون والجدول التي وفرت المياه لتوزع بنظام رى قديم مما مكن

للزراعة المستقرة • وعلى السواحل تقع سلسلة من الموانئ ينتظم فيها الصيد في مياه الخليج والغطس بحثا عن اللؤلؤ منذ العصور القديمة •

وتربط الممرات بين الجنوب والشمال الأراضي الواقعة حول المحيط الهندي ببلاد حوض البحر المتوسط ، وفي الجزء الشرقي ممرات رئيسية ممتدة على طول سلسلة من الواحات الى سوريا والعراق ، وتربط ممرات بحسرية الموانئ على ساحل الخليج ويمان بسواجل الهند وشرق أفريقيا ، وكان الانتاج من الطعام والمواد الخام قليلا للغاية ولا يساعد على تحول هذه الموانئ والمدن والأسواق الى مدن كبيرة أو مراكز للصناعة والقوة ، اما مكة والمدينة فقد دعمتهما بسبخاء هبات البلاد المجاورة •

وترتبط شبه الجزيرة من الشمال بمنطقة الهلال الخصيب وهي الأراضي الهلالية الشكل الممتدة حول اطار صحراء الحماد السورية وتعتبر الامتداد الشمالي لسهوب وصحاري نجد ، وهي اراضي حضارة قديمة تتميز بآبادت نصفها الغربي الحضارة اليونانية والرومانية وآبادت نصفها الشرقي الحضارة الايرانية ، وفي تلك المنطقة بالذات تطور مجتمع واضح المعالم وثقافة اسلامية محددة ، بشكل أفضل مما جرى في شبه الجزيرة العربية •

ويمثل الجزء الغربي من الهلال الخصيب منطقة يعرفها الجيل السابق من الدارسين والرحالة باسم سوريا ، وهنا كما في غرب الجزيرة العربية تمتد الانقسامات الجغرافية الرئيسية من الغرب الى الشرق ، وهناك خلف الشريط الساحلي من السهول سلسلة من الأراضي العالية ، وترتفع الأرض من المركز حتى تشكل جبال لبنان ثم تنحدر جنوبا لتشكيل تلال فلسطين، ومن ورائها الى الشرق جزء من الأخدود الكبير الممتد خلال البحر الميت والبحر الأحمر الى شرق أفريقيا ، وخلفها أيضا منطقة من الأراضي المرتفعة التي تعرف بالسهل الكبير أو الهضبة الداخلية التي تتغير تدريجيا حتى سهول وصحاري الحماد • وفي بعض المناطق نظم عتيقة للري استخدمت مياه النهر الجنوبي الكبير والأنهار الصغيرة للحفاظ على الواحات الخصبة خاصة تلك التي تقع حول دمشق المدينة القديمة ، وتعتمد معظم هذه الزراعات على مياه الأمطار وتسقط على المنحدرات الشرقية للتلال الساحلية والجبال أمطار كافية لانتظام الزراعة طالما أمكن ضبط التربة بتدريج جوانب التلال ، أما المناطق الأخرى فهي مزعزعة بالتفاوت الكبير في كميات الأمطار من عام الى عام والاختلاف الكبير في البرد والحرارة ، وفي السهول الداخلية تتغير الميراث النسبية لزراعة الحبوب ورعاية الابل والأغنام بشكل كبير من وقت لآخر •

وقد كانت سوريا مرتبطة بشكل وثيق ببقية شرق حوض المتوسط عن طريق موانئها والطريق البري الممتد بطول ساحل مصر، وكانت مرتبطة داخليا أيضا مع غرب الجزيرة بطرق تمتد عبر صحراء الحماة أو الحافة الشمالية والأراضي الواقعة الى الشرق ، وقد ساعد ازدهار التجارة الطويلة المدي والانتاج الوافر من المواد الغذائية والمواد الخام ، على تنامي المدن الكبيرة الواقعة في السهول الداخلية والمرتبطة بالساحل ، فقامت مدينة حلب في الشمال ونشأت دمشق في المركز .

وتؤدي الطرق التي تمتد عبر أو حول صحراء الحماة الى وديان النهرين التوأمين دجلة والفرات ، فينبعان من مرتفعات الأناضول ويتدفقان باتجاه جنوب الشرق تقريبا ويقترب كل منهما من الآخر وبعدها ينفصلان ثم يتحدان فيصبان في النهاية في الطرف الشمالي من الخليج ، وتنقسم الأراضي الواقعة بينهما وحولهما الى منطقتين ، الجزيرة في الشمال وهي الأرض المعروفة للرحالة القدماء والعلماء بأعلى ما بين النهرين . وقد زادت طبيعة المرتفعات من صعوبة استخدام مياه النهر للرى أو زراعة الحبوب ما عدا المناطق المتاخمة للأنهار أو روافدها . وبعيدا عن الأنهار نجد الأمطار غير منتظمة والتربة خفيفة مما يوجه النشاط الى تربية الأغنام وقطعان الماشية والابل . والى الشمال الشرقي من الأنهار هناك أرض من نوع آخر ، هي جزء من سلاسل جبال الأناضول وتسمى كردستان نسبة للأكراد التي يسكنونها ، هناك أيضا - كمثل سفوح جبال الساحل السوري - يمكن استخدام الأراضي والمياه لزراعة الأشجار في الأراضي العالية ، والحبوب في الأراضي المنخفضة ، كذلك تربية الأغنام والماعز بالانتقال المنتظم بين المراعى الشتوية في وديان الأنهار والمراعى الصيفية في أعالي الجبال .

والى الجنوب في العراق ، تختلف طبيعة الأرض ، حيث تدوب ثلوج جبال الأناضول في الربيع وينحدر جزء كبير من الماء الى الأنهار ويفيض على السهول المحيطة وقد كونت الرواسب المتخلفة عن الفيضانات طوال آلاف السنين سهولا غرينية شاسعة ، هي ريف العراق المعروف بالسواد حيث تزرع الحنطة وأشجار النخيل على نطاق واسع ، وكان الرى هنا أسهل من الشمال ، لأن السهل كان خاليا تقريبا من التواءات ومنذ عصر البابليين القدماء كان هناك نظام واسع من القنوات لتوزيع المياه على السواد ، وقد أدى انبساط هذا الوادى وعنق الفيضانات الى ضرورة الحفاظ على القنوات في حالة جيدة ، فبدون ذلك تفيض المياه على جوانب النهسر في المناطق المحيطة وتشكل مساحات من المستنقعات الدائمة .

وقبله سهل ، عدم وجود نتوءات ، على الرعاة الرجل من نجد الانتقال الى وديان الأنهار واستخدام الأراضي للرعى بدلا من الزراعة ، واعتمد أمن واازدهار السواد على قوة الحكومات ، وهي بدورها جلبت غذاءها والمواد والأموال من الريف الذي كان تحت حمايتها . وظهرت سلسلة من المدن العظيمة في قلب السواد حيث يتقارب دجلة والفرات : حيث نشأت بابل والمدائن عاصمة الساسانيين والعاصمة العباسية بغداد .

وبالإضافة الى الطرق التي تربط بين سوريا ونجد ، امتدت الممرات من العراق الى الأراضي المرتفعة في إيران الى الشرق ، وهي أكثر سهولة في الجنوب منها في الشمال . ولم تكن الملاحاة سهلة في الأنهار في معظم مجراها، ولكن الممرات البحرية امتدت من نقطة التقائهما وتدفقهما الى الخليج ثم الى المحيط الهندي ، وقد كانت البصرة لفترة طويلة هي الميناء الرئيسى أثناء حكم الدولة العباسية .

والمنطقة الثالثة تقع الى الغرب من شبه الجزيرة العربية عبر البحر الأحمر وجسر أرض ضيق ، وإلى الشمال منه صحراء رملية تؤدي الى وادي نهر النيل الذي يبدأ من مرتفعات شرق أفريقيا ويزداد قوة بتحركه شمالا ويرتبط بروافده المنحدرة من جبال الحبشة ، ويتدفق خلال حوض طينى تراكم خلال القرون ، وهو في بعض الأجزاء سهل عريض وفي البعض الآخر شريط ضيق ، وفي المرحلة الأخيرة ينقسم الى عدة أفرع ويجرى خلال دلتا خصبة الى البحر المتوسط ، وفي الصيف بعد ذوبان الجليد في مرتفعات شرق أفريقيا (*) يرتفع مستوى المياه ويتدفق النهر في فيضان ، ومنذ وقت مبكر أمكن رفع المياه بأدوات عديدة كالطنبور والساقية والشادوف على نطاق صغير من النهر ، وفي بعض المناطق خاصة في الشمال كان هناك نظام قديم من حواجز الحماية التي تحول المياه عند فيضان النيل الى أحواض من الأراضي المحاطة بجسور حيث تظل لفترة ثم تفرغ عائدة الى النهر بهبوط الفيضان تاركة خلفها الطمي والغرين الذي يثرى التربة . وكانت الحبوب والمحاصيل الأخرى تزرع بوفرة في الأراضي المروية بهذه الطريقة ، كما أن هناك أيضا بعض الواحات ذات الزراعة المستقرة في الصحراء الممتدة بطول الجانب الغربى من وادي النهر .

(*) من المعروف أن هذه الزيادة في مياه النيل تأتي نتيجة هطول الأمطار على هضبة الحبشة ومن المعروف أيضا أن النيل الأزرق يمد بأكثر من 70% من المياه التي ترد لمصر - (المراجع) .

ويمثل الجزء الشمالى من وادى النيل اراضى مصر ، وهى بلاد ذو تقاليد وحضارة راقية ، ووحدة اجتماعية تخلقت واصبحت دائمة بتاريخ طويل من الاستقرار السياسى ، حيث مارس حكام مصر سلطاتهم من مدينة واقعة على نقطة ينقسم فيها النهر الى فروع ويتدفق الى الدلتا . وكانت القاهرة هى المدينة الأخيرة فى سلسلة من المدن التى تبدأ بممفيس فى ثلاثة آلاف السنة الأخيرة قبل المسيح ، وتقع فى ملتقى شبكة من الطرق والممرات الممتدة شمالا حتى موانئ البحر المتوسط ومنها بطريق البحر حتى سوريا والأناضول والمغرب وإيطاليا ، وشرقا الى سوريا بالطريق الساحلى ، وشرقا أيضا الى البحر الأحمر ومنه الى المحيط الهندى ، وجنوبا الى أعمالى وادى النيل والى شرق وغرب أفريقيا .

وقد كانت السيطرة الاجتماعية ضعيفة فى الجزء العلوى من وادى النيل والدلتا مما أضعفت من أثر العاصمة ، ويتدفق النيل خلال منطقة لا أمطار فيها . وعلى الضفة الشرقية تشكل الأراضى الصالحة للزراعة شريطا ضيقا ، ولكن على الغرب ، مكن استواء الأرض من توسيع الشريط المزروع بالرى ، والى الجنوب من هذه المنطقة قليلة الأمطار ، هناك منطقة ذات أمطار صيفية غزيرة تمتد من مايو حتى سبتمبر ، يمكن فيها زراعة الحبوب وتربية قطعان الماشية على مساحة تمتد غربا حتى ما وراء وادى النهر من البرارى الرملية وجنوبا حتى مناطق واسعة من الخضرة الدائمة . وهى السودان : أرض الزراعة والرعى والقرى ومضارب الخيام للرحل ، والبلدان الأسواق ولكن بلا مدن كبيرة ، وترتبط بمصر من خلال النيل وبطرق برية مع الحبشة والساحل والمنطقة الواقعة حول الطرف الجنوبى من الصحراء الكبرى .

ومن صحراء مصر الغربية وحتى الساحل الأطلنطى تمتد منطقة رابعة تعرف فى العربية بالمغرب (أراضى المغرب أو أراضى غروب الشمس) وتشمل البلاد التى تعرف الآن باسم ليبيا وتونس والجزائر ومراكش . وفى هذه المنطقة نجد أكثر الانقسامات الطبيعية وضوحا ممتدا من الشمال الى الجنوب ، فبطول سواحل المتوسط والأطلنطى شريط من الأراضى المنخفضة التى تتحول فى بعض المواضع الى سهول الساحل فى تونس ، والسهول الساحلية على الأطلنطى فى مراكش . والى الداخل من هذا الشريط مجموعة من الجبال : الجبل الأخضر فى ليبيا ، وجبال شمال تونس ، وجبال أطلس وأطلس العليا فى مراكش ، وفى الداخل سهول مرتفعة تتلوها سلسلة أخضرى من الجبال : الأوراس فى الجزائر والأطلس الأوسط ، والأطلس الأعلى الى الغرب ، والى الجنوب تقع سهوب

تتحول تدريجيا الى صحارى بعضها صخرى والآخر رملي ، تنخللها واحات من نخيل البلح والى جنوب الصحارى منطقة من الأعشاب التي تروى بالأمطار ونهر النيجر .

وبالمغرب عدة أنهار يمكن استغلالها في الري ، وقد حددت كثافة الأمطار ومواسمها طبيعة ومدى الاستقرار البشري واعتصرت السهول الساحلية ومنحدرات الجبال تجاه البحر السحب المطيرة القادمة من المتوسط أو الأطلنطي ، مما مكن للزراعة المستديمة للحبوب والزيتون والخضر والفاكهة وجعل المنحدرات العليا غابات كثيفة ، وتتفاوت الأمطار من عام الى عام فيما وراء الجبال في السهول العليا ويمكن استغلال الأرض بطرق مختلفة ، زراعة الحبوب ورعاية الأغنام والماعز بالهجرة الموسمية . والى الجنوب في السهوب والصحارى تكون الأرض أكثر صلاحية للرعى ، واختلط رعاة الأغنام برعاة الإبل أثناء هجرتهم من الصحراء شمالا في الصيف ، وكانت الصحارى بالفعل هي الجزء الوحيد من المغرب الذي تربي فيه الإبل ، والتي وجدت في المنطقة لعدة قرون قبل الاسلام ، ومناطقها الرملية قليلة السكان ولكن في الجزء الآخر اختلط رعاة الماشية مع زراع اشجار النخيل والأشجار الأخرى في الواحات .

وقد امتدت الطرق الرئيسية التي ربطت المغرب بالعالم المحيط أيضا من الشمال الى الجنوب ، وربطت منطقة موانئ المتوسط والأطلنطي بشبه جزيرة أيبيريا وإيطاليا ومصر ، وامتدت الطرق من هذه الموانئ جنوبا خلال الريف المستقر وسلسلة من الواحات في الصحارى الى الساحل وما وراءه ، وفي مواقع محددة امتدت الطرق حتى البحر خلال مناطق واسعة من الأراضي المزروعة مما مكن للمدن أن تنمو وتكتفي ذاتيا . وكانت هناك منطقتان هما أهمية خاصة ، أحدهما تقع على ساحل الأطلنطي لمراكش حيث نمت في القرون الاسلامية الأولى مدينة (فاس) ونمت الى الجنوب في وقت لاحق مدينة مراكش ، كانت المنطقة الأخرى السهل الساحلي لتونس ، وهنا كانت (القيروان) المدينة المهمة في القرون الاسلامية الأولى ، وفيما بعد حلت محلها تونس الواقعة على الساحل قرب موقع مدينة قرطاج القديمة ، هاتان المنطقتان بمدنهما الكبيرة كانتا تشعان قوتهما الثقافية والاقتصادية والسياسية على الأراضي الواقعة بينهما وما حولهما ، أما الجزائر التي تقع بين المنطقتين ، فلم يكن بها مناطق واسعة من الحياة المستقرة بشكل كاف يمكن من ايجاد مراكز مشابهة من القوة ، ودخلت في دائرة نفوذ جارتيهما . وامتدت قوة تونس لتغطي منطقة طرابلس غرب ليبيا (تريبوليتانيا) بينما كانت (سيرينايا) بينى غازي في المشرق منفصلة

عن بقية المغرب بالصحراء الليبية ، التي تمتد حتى حافة البحر وكانت أقرب الى دائرة نفوذ مصر .

والمنطقة الخامسة في شبه الجزيرة هي « أيبيريا » أو الأندلس ، وهي الجزء الذي كان يحكمه ويشكل أغلب سكانه المسلمون (طوال معظم القرن الحادى عشر ولكنه أخذ فى الانكماش حتى اختفى بنهاية القرن الخامس عشر) ، وهي مشابهة من بعض النواحي لسوريا . حيث تكونت من مجموعة من المناطق الصغيرة تكاد تكون منفصلة عن بعضها البعض وفى منتصف مركز شبه الجزيرة هضبة واسعة تحيط بها وتقطعها سلاسل جبلية تتدفق منها مجموعة من الأنهار خلال الأراضى المنخفضة حتى الساحل ويتدفق نهر ايبرو حتى البحر المتوسط فى الشمال، ويتدفق نهر التاجو الى الأطلنطى ، ومن خلال الأراضى البرتغالية المنخفضة ، يتدفق نهر الوادى الكبير الى جنوب الأطلنطى، وبين الجبال التى تحيط الهضبة الوسطى والبحر المتوسط تقع منطقة كاثالونيا الجبلية فى الشمال والسهول الى الجنوب ، وأوجدت التغيرات فى الطقس والأمطار اختلافات فى طبيعة الاراضى وطرق استغلالها ، ففي الأجواء الباردة فى الجبال العالية توجد غابات الفلين والسنط والبلوط تتخللها مراعى حيث تزرع الحبوب وترعى الماشية . والهضبة الوسطى ذات الجو القارى مناسبة لنظام مختلط من زراعة الحبوب والزيتون ورعى الأغنام والماعز ، وفى الأجواء الدافئة فى وديان الأنهار والسهول الساحلية تزرع الموالح وبعض الفاكهة الأخرى ، وفى هذه المنطقة من الزراعة الغنية وامكانيات النقل النهري كانت المدينتان الكبيرتان قرطبة واشبيلية .

وكانت أسبانيا جزءا من عالم البحر المتوسط تربطها الموانئ على ساحلها الشرقى ببلاد حوض المتوسط الأخرى : ايطاليا والمغرب ومصر وسوريا ، الا أن أهم روابطها كانت مع جارتها مراكش ، ولم تكن المضائق التى فصلت الكتلتين الأرضيتين حاجزا أمام التجارة أو الهجرة أو حركة

العرب المسلمون والآخرون

بحلول القرن الحادى عشر أصبح الاسلام دين الحكام والجماعات المسيطرة ونسبة متزايدة من السكان ، ولكن ليس مؤكدا أنه كان دين الأغلبية فى أى مكان خارج الجزيرة العربية ، وبنفس الطريقة ، بينما كانت العربية لغة الثقافة الرفيعة كما كانت لغة أغلب سكان الحضرة ، ظلت اللغات الأخرى باقية من فترة ما قبل الفتح الاسلامى ، وبحلول القرن الخامس

عشر كان تدفق الاسلام العربى قد غطى كل المنطقة ، اسلاما سنيا ، ورغم وجود معتنقى المذاهب التى تطورت فى القرون الأولى ، كانت هناك مجتمعات من الإباضية فى جنوب شرق الجزيرة العربية وعلى مشارف الصحارى يدعون الانتساب الروحى الى الخوارج الذين رفضوا زعامة على بن أبى طالب عقب معركة صفين وتمردوا على حكم الخلفاء فى العراق والمغرب ، وفى اليمن التزم معظم السكان بالشيعية فى صورتها الزيدية ، أما الشيعة فى صورتها الاثنى عشرية والاسماعيلية .والتي سادت معظم شرق العالم العربى فى القرن العاشر ، فقد بدأت فى الانحسار ، الا أن الاثنى عشرية كان لها أتباع كثيرون فى أجزاء من لبنان وجنوب العراق ، حيث تقع معظم مزاراتهم المقدسة ، وعلى الشاطئ الغربى من الخليج ، واستمر الاسماعيليون فى تمسكهم بمعتقدهم فى أجزاء من اليمن وايران وسوريا ، وكان بإمكانهم مقاومة الحكم من السنة (الأيوبيين) فى سوريا والسلجوقيين فى الشرق والذين وصلت أنباء نشاطهم الى أوروبا خلال الحروب الصليبية واشتهروا باسم الحشاشين . والقصة القائلة بأنهم عاشوا تحت الحكم المطلق لشيخ الجبل ، لم ترد فى المصادر العربية . وقد كان أتباع الروافد الأخرى من الشيعة والدروز والنصيريين أيضا فى سوريا ، وكان اليزيديون فى شمال العراق من أتباع دين له عناصر مشتقة من كل من المسيحية والاسلامية ، وفى الجنوب كانت الديانة المانوية المستمدة من المعتقدات والطقوس الدينية القديمة .

وبحلول القرن الثانى عشر كانت الكنائس المسيحية فى المغرب قبله اختفت تقريبا ، ولكن جزءا كبيرا من السكان فى الممالك الاسلامية فى الأندلس كانوا مسيحيين تابعين لكنيسة الروم الكاثوليك ، وكان المسيحيون الأقباط يشكلون عنصرا مهما من السكان المصريين فى القرن الخامس عشر رغم أن عددهم كان آخذا فى التقلص بالدخول فى الاسلام ، وإلى الجنوب فى شمال السودان ، اختفت المسيحية بحلول القرن الخامس عشر أو السادس عشر بانتشار الاسلام عبر البحر الأحمر وجنوبا مع وادى النيل ، وفى كل سوريا وشمال العراق بقيت المجتمعات المسيحية وإن كانت مطردة الانكماش ، وكان بعضها أسبانيا فى المدن وكانت تابعة للكنيسة الشرقية الأرثوذكسية وكان البعض الآخر من أتباع الكنائس الأخرى التى كانت لها أصول فى الجدل حول طبيعة المسيح : الأرثوذكسية السورية التوحيدية ، والنسطوريون . وفى لبنان والأجزاء الأخرى من سوريا كانت هناك كنيسة رابعة هى المارونية ، وهم الذين اعتنقوا المذهب التوحيدى ولكنهم فى القرن الثانى عشر عندما حكم الصليبيون سواحل سوريا خضعوا للمذهب الروم الكاثوليك وسيادة البابا .

وقد كان اليهود أكثر انتشارا في عالم الاسلام العربى . ففي المغرب حدث تحول ملحوظ من المزارعين الى اليهودية قبل دخول الاسلام ، وظلت المجتمعات الريفية اليهودية باقية كما كان الحال في اليمن وبعض أجزاء الهلال الخصيب ، وكان اليهود موجودين أيضا في معظم مدن المنطقة لأنهم لعبوا دورا مهما في التجارة والصناعة والمال والطب . وكان القسم الأكبر منهم تابعا للكيان الرئيسى لليهود الذين قبلوا بالقوانين الشفهية وتفسيرها الموجود بالتلمود ، والتي حفظها أولئك الذين درسوا التلمودية ، وفي مصر وفلسطين وغيرها كانت هناك (طائفة اليهود القرائين) الذين لم يتقبلوا التلمود وكانت لهم قوانينهم الخاصة التي اشتقها أساتذتهم من الأسفار المنزلة وكان جزء كبير من المجتمعات اليهودية في ذلك الوقت يتكلمون العربية رغم أنهم استحدثوا أشكالا من العربية خاصة بهم، ولكنهم استمروا في استخدام العبرية في شعائرتهم . وفيما بين المسيحيين أيضا انتشرت العربية في الهلال الخصيب ومصر وأسبانيا ، وتقلصت الآرامية والسريانية كلغات حديث وكتابة رغم أنها استمرت مستخدمة في أغراض الصلاة والقداس . ولم تعد اللغة القبطية في مصر تستخدم في أى غرض من الأغراض بخلاف الأغراض الدينية ، وبحلول القرن الخامس عشر استخدمت اللغة العربية في الشعائر الكنسية وتوقف استخدام القبطية ، واتخذ كثير من المسيحيين في الأندلس العربية لغة لهم رغم أن اللغات الرومانسية (*) الموزونة ظلت باقية ، وكانت آخذة في الانتعاش . وعلى حدود التدفق العربى في المناطق الجبلية والصحراوية كانت هناك لغات حديث أخرى كالكردية في جبال شمال العراق ، والنوبية في شمال السودان ولغات أخرى مختلفة في الجنوب ، واللهجات الدارجة البربرية في جبال وصحراء المغرب ، وكان الأكراد والبربر مسلمين الا أنهم انضموا الى دائرة اللغة العربية في حدود عدد من تعلمها منهم .



(*) اللغات الرومانسية Romance Language أى اللغات الناشئة عن اللاتينية -

(المراجع)

الفصل السادس

السرير

استخدامات الأراضي

تمتد هذه البلاد على خط واحد من سواحل الأطلنطي الى سواحل المحيط الهندي ، ولم تشترك في اللغة والثقافة الغالبة عليها فقط وانما اشتركت الى حد ما في خصائص محددة من المناخ والتضاريس والتربة والمحاصيل والمزروعات أيضا ، واعتبر هذان العاملان مرتبطين بشكل وثيق في بعض الأحيان ، حتى ان بعض الآراء دارت حول أن دين الاسلام كان مناسبا لنوع خاص من البيئة ، أو أن تلك البيئة قد أوجدته بالفعل ، إلا أن تلك النظريات خطيرة للغاية ، حيث ان هناك كثيرا من البلاد التي تميزت بمناخ مختلف انتشر فيها الاسلام وضرب جذوره مثل بعض جهات جنوب وجنوب شرق آسيا (*) ، ولهذا فمن الأفضل النظر الى هذين العاملين بشكل منفصل .

ويمكن بشكل عام وصف المناخ في معظم البلاد التي أصبحت في تلك الفترة مسلمة الديانة وعربية اللغة * فسواحلها رطبة بسبب الرياح القادمة من البحر ، وكلما توغلنا للداخل يصبح الطقس قاريا يتميز باختلافات كبيرة في درجات الحرارة بين النهار والليل وبين الصيف والشتاء ، وشهر يناير هو أبرد الشهور في كافة المناطق وشهور يونية ويولية وأغسطس أشدها حرارة ، وتتميز بعض المناطق الساحلية بالأمطار الغزيرة المنتظمة ، وكذا سفوح الجبال المواجهة للسواحل ، التي تعتصر السحب المطيرة القادمة من البحار ، وتشترك في هذه السمات كل من جبال أطلس على ساحل الأطلنطي في مراكش ، وجبال أطلس التل وتبسه شرق الجزائر

(*) وآسيا الصغرى وشرق أوروبا وجمهوريات الفولجا ، وجمهوريات ما يعرف بالاتحاد السوفيتي السابق . كل هذه الامثلة وغيرها تدحض - كما يؤكد ألبيرت حوراني - أن الاسلام قاصر على بيئة معينة . اننا نحیی موضوعية المؤلف واتزانه -
(المراجع)

وشمال تونس والكتل الصخرية في ليبيا على السواحل الجنوبية من المتوسط وعلى ساحله الشرقي جبال لبنان والى أقصى الداخل جبال شرق العراق .
وفي جنوب غرب الجزيرة العربية تجلب الأمطار السحب القادمة من المحيط الهندي مع الرياح الموسمية في شهور الصيف ، وفي المناطق الأخرى تسقط غالبية الأمطار من سبتمبر الى يناير ، وفيها يفوق متوسط الأمطار السنوى ٥٠٠ مم ويزيد بشكل ملحوظ في بعض الأجزاء .

وتقل الأمطار على الجانب الآخر من الجبال الساحلية في السهول والهضبات وتصل الى معدل ٢٥٠ مم سنويا وقد يكون هذا المتوسط خادعا حيث يتفاوت هطول الأمطار في هذه المناطق الداخلية من شهر الى شهر ومن عام الى عام مما يؤثر على المحاصيل . وتضعف المحاصيل في السنوات التي يندر فيها المطر أو يمتنع .

وخارج هذا النطاق من الأمطار الغزيرة غير المنتظمة ، هناك مناطق من الأمطار الشحيحة أو النادرة ، يقع بعضها قرب الساحل مثل شمال مصر حيث لا توجد جبال تساعد على سقوط الأمطار حيث تقع بعيدا عن البحر ، ويتفاوت هطول الأمطار هنا من صفر الى ٢٥٠ مم سنويا ، ومعظم هذه المناطق ليست محرومة تماما من الماء ، ففي بعض الأجزاء حتى في الصحراء العربية والصحراء الكبرى توجد ينابيع وآبار تغذيها الأمطار الموسمية أو المياه المتسربة من تحت الأرض من سفوح التلال أو سلاسل الجبال الواقعة بالقرب من البحر ، وفي بعض المناطق الأخرى تروى الأراضي التي لا تصلها الأمطار من الأنهار التي تجلب مياه الأمطار من مسافات بعيدة ، وكثير من الأنهار لا تعتبر أكثر من وديان موسمية تجف في الصيف وتمتلئ بالفيضانات في المواسم المطيرة ، ولكن البعض الآخر دائم طوال العام مثل تلك التي تتدفق من الجبال حتى البحر في إسبانيا والإطللنطى ومراكش والجزائر وسوريا ويفوقها جميعا واديا النهرين الكبيرين النيل ودجلة والفرات .

وكلا النهرين يجلبان الحياة لمناطق كبيرة من الأراضي المنبسطة التي يجريان من خلالها ، ولكنهما مختلفان في ايقاعهما ، فالنيل ، تجلب روافده المياه من الأمطار التي تسقط على هضبات مرتفعات الحبشة وشرق أفريقيا في الربيع والصيف ويسبب سلسلة من الفيضانات تبدأ في النيل الأبيض ، وبعدها في النيل الأزرق وروافده ، ويبدأ وصول الفيضان الى مصر في شهر مايو ليصل الى ذروته في سبتمبر ، ثم يبدأ في النقصان حتى ينتهي في نوفمبر . وفي أعالي الأناضول التي ينبع منها كل من دجلة والفرات

يندوب الجليل في الربيع ، وينحدر نهر دجلة حاملا الفيضان بدءا من شهر مارس حتى شهر مايو ، ويتبعه الفرات بعد ذلك بقليل ويكون الفيضان في الهرين عثيفا بحيث يفيض على الجانبين ، حتى انه يغير من مساريهما حتى بعض الأحيان ، وفي جنوب العراق هبطت الأرض قبل الاسلام بفترة قصيرة وتكونت مستنقعات دائمة .

وقد تضافرت عوامل تغير التضاريس والحرارة ومصادر المياه لخلق أنواع مختلفة من التربة في السهول الساحلية والمنحدرات الجبلية التي تمتد نحو الساحل حيث تكون التربة خصبة وغنية ، ولكن الأراضي في الجبال تحتاج إلى التسوية اذا لم تجرفها المياه في المواسم المطيرة ، والتربة في السهول الداخلية خفيفة ولكنها خصبة ، وتتغير طبيعة الأراضي حيث تتحول السهول الداخلية الى وديان وصحار والاماكن التي تتوافر فيها المياه الجوفية ، تحيطها مناطق صخرية من الحصباء ، وكتل الصخور البركانية والكثبان الرملية مثل تلك الموجودة بالربع الخالي والنفود في الجزيرة العربية ومناطق الأرج في الصحارى المغربية .

وقد نشأت منذ العصور السحيقة، زراعات خضر وفاكهة حيثما وجدت التربة والمياه ، ولكون الظروف الجيدة ضرورية لبعض المحاصيل ، فقد اكتسبت ثلاثة أنماط زراعية أهمية خاصة . الأولى كانت أشجار الزيتون التي توفر الغذاء وزيوت الطهي ووقود الانارة ، وأمكن زراعتها في الأراضي الرملية حيث تزيد معدلات الأمطار عن ١٨٠ مم سنويا ، ثانيا زراعة القمح والحبوب الأخرى للاستهلاك الأدمى وعلف الحيوان ، وتحتاج أما إلى أمطار تزيد عن ٤٠٠ مم سنويا أو الري من الأنهار أو الينابيع . والثالث كان النخيل الذي يحتاج إلى درجة حرارة ١٦° مئوية على الأقل للأثمار ، ويمكن أن تزدهر بالرغم من ندرة المياه . وفي حالة وجود مياه كافية ومراع ، يمكن استغلال الأراضي لتربية قطعان الماشية أو الزراعة ، فالعز والأغنام تحتاج إلى مراعي وكلا على فترات قصيرة حتى لا تضطر للانتقال ، أما الأبل فيمكنها الارتحال لمسافات كبيرة بين المراعي ولا تحتاج للشرب كثيرا .

كان الشرق الأوسط والمغرب بسبب هذا التنوع في الظروف الطبيعية ، مقسمين منذ ما قبل الاسلام إلى مناطق إنتاج واسبغة تقع بين نقيضين . ففي ناحية منها كانت الزراعة ممكنة بشكل دائم على الممرات

الساحلية حيث تنمو أشجار الزيتون ، وفي السهول ووديان الأنهار حيث تزرع الحبوب ، وفي واحات النخيل . في كل هذه المناطق كانت تزرع الخضار والفواكه وكان ادخال سلالات وأصناف جديدة أحد نتائج تشكل المجتمع الاسلامي الممتد من المحيط الهندي الى المتوسط ووجدت قطعان الماشية والماعز والأغنام مراعى لها ، وفي الجبال العالية مجموعة متنوعة من الأشجار لانتاج الخشب وجوز العفص (البلوطة) والصمغ والفلين ، وفي الطرف الآخر مناطق بها خضرة ومياه تكفي لتربية الابل أو الحيوانات الأخرى بالهجرة الموسمية على مسافات بعيدة . مثل هاتين المنطقتين كانت لهما أهمية خاصة : الصحراء العربية وامتدادها الشمالى الصحراء السورية (*) حيث يقضى مربو الابل الشتاء فى صحراء (النفود) ثم يتحركون جهة الشمال الغربى الى سوريا أو الشمال الشرقى الى العراق فى الصيف، أو الصحارى المغربية حيث يتحركون من الصحراء حتى السهول المرتفعة أو الحدود الجنوبية لجبال أطلس .

بين هذين الطرفين ، منطقة حياة شبه مستقرة من الزراعة الثابتة والأخرى من الحياة الرعوية للبدو الرحل ، حيث يمكن زراعة الأرض ولكنها غير مضمونة ويتساوى معها استخدام الأراضي والمياه للمراعى ، ويصدق ذلك بشكل خاص على المناطق التى تقع على تخوم الصحارى حيث الأمطار غير منتظمة والسهوب فى سوريا ووادي الفرات والحدود الخارجية للدلتا النيل والمناطق الأخرى المروية فى وادى النيل ، وسهوب كردفان ودارفور فى السودان والسهول العالية وجبال أطلس الصحراوية فى المغرب ، ويمكن فى ظروف خاصة أن تتحول معظم الأراضي الزراعية الى مراعى ما لم تكن محمية بتضاريسها ، فعلى سبيل المثال لم يصل الرعاة من الصحارى الى جبال أطلس العالية فى مراكش .

لذلك فمن التبسيط المخل النظر الى الريف على أنه مقسم الى مناطق التصق الفلاحون فيها بالأرض لرعاية المحاصيل ، وأخرى للرعاة الرحل المتنقلين مع حيواناتهم ، فقد كان الوضع الوسيط ممكنا بين حياة مستقرة ثابتة بالكامل وحياة تنقل تام وهو ما كان عليه الحال ، فكان هناك مجال واسع من طرق استغلال الأراضي، وقد يستقر فى بعض المناطق أناس يسيطرون على أراضيهم ، وقطعان ماشيتهم يعنى بها المستخدمون والأجراء ، وفى البعض الآخر مزارعون مستقرون ورعاة أغنام تقاسموا

(*) عرفت ببادية الشام - (المراجع) .

استغلال الأراضي ، ثم المهاجرون الموسميون ينتقلون مع قطعانهم من الأراضي المنخفضة الى المراعى فى الأراضي المرتفعة ، ولكنهم كانوا يزرعون الأراضي فى مواسم معينة ، وفى بعض الحالات كانوا بدؤا رحلا بالكامل ، وقد يتحكمون فى بعض الأراضي المستقرة من الواحات أو على تخوم الصحارى حيث يعمل الفلاحون لصالح البدو الرحل .

ولا يسهل وصف العلاقات بين أولئك الذين فلقوا الأراضي وأولئك المتنقلين مع حيواناتهم بمصطلح قديم ، أو فى شكل تعارض لا يمكن محوه بين الصحراء والريف المزروع ، فقد احتاج كل من المزارعين المستقرين والرعاة الرحل كل منهما للآخر لتبادل السلع التى ينتجونها ، فالرعاة لم يكن بإمكانهم انتاج ما يحتاجونه من طعام سواء أكانت حبوبا أم تمورا ، بينما احتاج المزارعون للحوم وجلود وأصواف الحيوانات التى يربونها للرعاة ، وكذلك الابل والحمر والبغال لأغراض النقل ، وفى المناطق التى تواجدت بها الجماعات كانت لهم نفس الحقوق على المياه والأراضي والمحاصيل والمزروعات ، كما أنهم احتاجوا للانفاق على ترتيبات مقبولة بشكل دائم لكلا الطرفين .

وكان التعايش والتكامل بين المزارعين والرعاة هشا وعرضة للتحول لصالح أحدهما . فقد اكتسب الرعاة الرحل وضعاً نتيجة قدرتهم على التحرك وشدة احتمالهم . وينطبق هذا - بشكل خاص - على العلاقة بين الذين يربون الابل فى العراء وسكان الواحات . وقد عاشت فى بعض الواحات الكبيرة الواقعة على الممرات التجارية المهمة طبقة من التجار الذين تمكنوا من احكام السيطرة على الأسواق وزراعات النخيل . ولكن فى الواحات الأخرى كان الرعاة هم المتحكمين فى الأراضي وفلاحتها على أيدي الفلاحين أو العبيد . وعلى حافة الصحراء أيضا كان الرعاة من القوة بما يمكنهم من فرض اتاوة على القرى المستقرة ، فى شكل من نظام حكم يعتبرون فيه أنفسهم سادة العالم والريف بادعاء الحرية والنبل والشرف التى يفتقدها الفلاحون والتجار والحرفيون ، وقد عبرت هذه العلاقة الجائرة عن نفسها فى ثقافة الرعاة ، ومن ناحية أخرى كانت هناك قوى فاعلة تحد من حرية وقوة الرعاة وتجبرهم نحو الحياة المستقرة بمجرد أن يصلوا الى الوديان أو السهوب المنبسطة .

ولم يكن اضطراب هذا التعايش بسبب الحالة المتكررة من الحروب بين هذين النوعين من المجتمعات ، ولكن لأسباب أخرى قد تكون التغيرات

الطارئة على الطقس أو المياه والتي حدثت على مدى قرون ، ومن الثابت أن الجفاف قد ازداد في المناطق الصحراوية . وكانت هناك تحولات في الطلب على منتجات الريف والصحراء ، وطلب يتزايد أو يقل على زيت الزيتون والحبوب والحنطة والجلود والصوف واللحم ، أو الإبل لأغراض الانتقال والنقل . وفي بعض الأحيان كانت هناك أزمات ؛ بسبب التعداد المتزايد ، بين الرجل الذي كانوا يعيشون ، بشكل عام ، حياة صحية أكثر من سكان القرى ، وعليه ، كانوا يتوسعون بشكل أكبر مما تسمح به سبل معيشتهم ، ومن وقت لآخر كانت هناك تغيرات سياسية ، عندما يكون المحكام أقوىاء فيعمدون الى توسيع الرقعة الزراعية التي تمدهم بالطعام لتغذية المدن والضرائب للانفاق على الجيوش .

ولم يكن الفتح العربي للبلدان المحيطة في الفترات الإسلامية المبكرة مجرد فيضان من البدو الرجل اجتاح العالم المستقر وأسقط ذلك التعايش ، وإنما كانت الجيوش العربية جيوشا صغيرة على قدر من الانضباط ، ومن جنود ذوي أصول مختلفة ، وكان يتبعهم في العراق وإيران على الأقل هجرات كبيرة من الرعاة العرب . وبأعداد لا يمكن تقديرها ، وكانت مصالح الحكام الجدد تعتمد على الحفاظ على نظم الزراعة ، ومن ثم العائدات والضرائب ، وأولئك الذين كانوا يملكون الأرض أزيحوا أو دخلوا في الصفوة أو النخبة الحاكمة الجديدة ، ولكن بقي المزارعون المحليون والجنود والمهاجرون واستقروا في تلك الأراضي أو في المدن الجديدة . ونمت المدن الجديدة بشكل أكبر من تلك التي كانت موجودة بالفعل في خراسان حتى تركستان في الشرق وإلى الأندلس في الغرب ، مما يثبت أنه كان هناك ريف مستقر كبير ينتج ما يكفي لتوفير الطعام ، ومن ناحية أخرى أدى تنامي التجارة بعيدة المدى في المجتمع الإسلامي المترامي الأطراف ، والحج السنوي إلى مكة إلى خلق الطلب على الإبل والحيوانات الأخرى لأغراض الانتقال .

وفيما يتعلق بالاضطراب في التعايش أو التكامل فقد حدث ذلك فيما بعد بدءا من القرن العاشر أو الحادي عشر وما بعده ، فعلى أطراف العالم الإسلامي ، كانت هناك اختراقات من مجموعات البدو الرجل أخلت بالتوازن السكاني فقد انتقل الرعاة الأتراك إلى إيران والأراضي التي فتحت حديثا في الأناضول ، واستمرت هذه الحركة وتزايدت أثناء الغزوات المغولية وما بعدها ، وفي أقصى الغرب اتجه البربر من أطلس وأطراف الصحاري شمالا إلى مراكش والأندلس ، إلا أن هذه العملية اختلفت في الأجزاء الوسطى من العالم الإسلامي وقد ألقت دراسة أجريت على المنطقة

الواقعة (١) حول نهر دىالى(*)، أحد روافد دجلة في السهل المروى من جنوب العراق والتي كانت تمتد ببغداد بالطعام والمواد الخام اللازمة لتعدادها الهائل الكبير ، ألقت الضوء على هذا الاختلاف . فقد تطلب نظام الري الذي تطور من عهد بابل وما بعده ، حكومة قوية للحفاظ عليه ، مثل هذه الحكومة توفرت في بدايات الفترة العباسية عندما تم اصلاح هذا النظام وترميمه بعد تحلله في نهاية فترة حكم الساسانيين . وبمرور القرون تغير الحال ، وكان تنامي بغداد وتجاريتها يعنى المزيد من الثروة الناتجة عن الفائض الريفي ، والذي كان يستخدم في المدينة بدلا من توجيهه لصيانة الريف . وقد أدى الضعف المتزايد للحكومة المركزية الى تحول السيطرة على الريف الى أيدي الولاة والحكام المحليين أو جامعي الضرائب الذين لم يكن لهم اهتمام دائم بالمحافظة على نظم الري ، وقد أدت التغيرات البيئية الى تكون مستنقعات كبيرة ، وفي هذه الظروف انهار نظام الري تدريجيا على مدى القرون . ولم تكن لدى المزارعين أنفسهم الموارد اللازمة للحفاظ عليه بحالة جيدة فقد ضعف تدفق المياه الى القنوات وتحولت المناطق المزروعة الى مراعي .

وقد يكون انتشار الرعي البدوي اذن نتيجة لانهايار الزراعة وليس سببا له وقد يكون ما حدث بالمغرب عكس ذلك ، وقد تبني المؤرخون المحدثون فكرة منقولة عن ابن خلدون ، اذ اعتادوا نسبة انهيار الحياة المستقرة في المغرب الى وصول قبائل عربية وبالدات بنو هلال في القرن الحادى عشر ، ويعتقدون أن الغزو والسلب أثرا بعمق على تاريخ المغرب اللاحق ، بعد أن أدى الى تدمير الحكومات القوية التي كانت ترعى الحياة المستقرة ، كما أدت الى تغيير استخدامات الاراضى من الزراعة الى الرعى ، واغراق السكان المحليين في بحر من الهجرة العربية الجديدة ، وقد أظهرت الأبحاث الحديثة أن العملية لم تكن بهذه البساطة ، فمن الثابت أن عناصر من بنى هلال دخلوا تونس من مصر في النصف الأول من القرن الحادى عشر ، وكانوا فاعلين في مجاولات السلالة الفاطمية في مصر لاضعاف سلطنة بنى زيرى ولاة القيروان المحليين والذين كانوا أتباعا للفاطميين ثم تغلوا عن ولائهم ، بدأوا بالفعل في فقد قوتهم نتيجة تدنى تجارة القيروان ، وتفككت دولتهم الى امارات صغيرة قامت على المن الاقليمية ، وقد يكون ضعف السلطة وتدنى التجارة ، هو ما مكن الرعاة من الانتشار ، ولاشك أن

(*) نهر دىالى Diyala ينبع من جبال زاغروس ويلتقى بنهر دجلة الى الجنوب من بغداد - (المراجع) .

توسّعهم أدى إلى الدمار والفوضى ، ولا يبدو أن بنى هلال كانوا معادين للحياة المستقرة بهذا الشكل فقد كانوا على علاقات جيدة مع الأسر الحاكمة الأخرى ، وإذا حدث تحول في التوازن الريفي في ذلك الوقت فقد كان نتيجة لأسباب أخرى ، ويبدو أنها لم تكن عامة أو مستديمة حيث انتعشت أجزاء من الريف التونسي على أيدي الحكومة القوية للموحدين وخلفائهم الحفصيين ، وكان التوسع في الرعي على ما يبدو نتيجة وليس سببا رئيسيا في انهيار التكامل والتعايش الريفي ، وإن اعتبر فيما بعد سببا لذلك ، كانت تلك طريقة رمزية لرؤية عملية معقدة ، فلا يبدو أن بنى هلال كانوا من الكثرة بحيث يمكنهم إحلال العرب محل السكان البربر ، ومنذ ذلك الوقت فصاعدا حدث بالفعل توسع وانتشار للغة العربية وجاءت معها فكرة الرابطة أو العلاقة بين أهل الريف في المغرب وبين شسبه الجزيرة العربية ، ولكن سببها لم يكن انتشار القبائل العربية بمقدار ما كان بسبب ذوبان البربر فيها (٢) .

المجتمعات القبلية

لم يكتب تاريخ الريف في هذه القرون ، كما كان من الصعب كتابته لأن المصادر الأساسية لم تكن متوفرة ، ولكن المصادر موجودة بالنسبة للفترة العثمانية ، وفي الملفات العثمانية الهائلة التي بدأ استكشافها حاليا ، وأيضا بالنسبة للفترات الحديثة يمكن استكمال المستندات بالملاحظة المباشرة ، ومن الخطورة مناظرة ما كان موجودا منذ قرن أو اثنين ، بما هو قائم الآن أو بما كان قائما من عدة قرون مضت ، وقد يساعدنا لفهم الأحداث والتفاعلات في ذلك الوقت أن نستخدم معارفنا من العصور اللاحقة لبناء « نموذج » لما كان عليه المجتمع الريفي في بيئة الشرق الأوسط والمغرب الجغرافية .

ولو أن أسباب التفاعلات الاقتصادية والاجتماعية اقتضت على ذاتها في مثل هذه المناطق الريفية ، فبإمكانها أن تفرز نوعا من المجتمعات التي يطلق عليها « قبلية » ويصبح من الضروري أن نبدأ بتعريف المقصود بالقبلية .

في المجتمعات الرعوية والقبلية على السواء تتكون الوحدة الأساسية من العائلة الصغيرة (النواة) التي تتكون من ثلاثة أجيال : الأجداد والآباء والأبناء ، الذين يعيشون معا في منازل قروية مبنية من الأحجار أو الطوب

الطينى أو أية مواد متاحة محليا أو فى الخيام المنسوجة للبدو الرجل ،
والرجال مسئولون فى الأساس عن العناية بالأرض والماشية ، والنساء
مهمتهن إعداد الطعام والنظافة وتربية الأطفال ، ويمكن أيضا أن
يقدمن العون فى الحقول أو الرعى ، أما مسئولية التعامل مع العالم
الخارجى فتقع رسميا على الرجال .

ومن المنطقي افتراض أن القيم التى نعبّر عنها بمفهوم (الشرف)
والتي درسها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية بإسهاب ، قد وجدت منذ
عصور سحيقة فى الريف أو على الأقل فى تلك الأجزاء التى لم تتصل
باليانات الرسمية للمدن ، وبناء على هذه الفرضية يمكن القول - مع
اختلافات كثيرة فى الوقت والمكان - أن النساء فى القرى والوديان رغم
أنهن لسن محجبات أو معزولات عن المجتمع كن تابعات للرجال بشكن
ملحوظ . وكانت ملكية الأراضى مقتصرة على الرجال ولا يرثها إلا الأبناء
الذكور ، وكان الأبناء الذكور هم ثروة البيت ، وكان جزءا من شرف الرجل
أن يدافع عما يملكه وأن يستجيب لطلبات أفراد العائلة أو القبيلة
أو الجماعة الكبيرة التى ينتمى إليها . والشرف عائد على الفرد من خلال
انتمائه للجماعة الأكبر . والنساء من عائلته ، الأم والأخوات والزوجات
والبنات. هن تحت حمايته ، ولكن ما فعلنه يمكن أن يؤثر على شرفه مثل
غياب الحياء أو الحشمة أو أى تصرف يمكن أن يشير فى الرجال الغرباء
مشاعر قوية يمكن أن تهدد السلام الاجتماعى ، ويختلط احترام الرجل
لنساته بالشك أو حتى الخوف من المرأة باعتبارها ماثرا للمشاكل . وفى
دراسة عن النساء البدويات فى الصحراء الغربية لمصر لفتت الأشعار
والأغاني ، التى يرددنها فيما بينهم ، الانتباه الى اثاره المشاعر الذاتية
ومشاعر الحب التى يمكن أن تطفى على الواجبات المتعارف عليها أو تتخطى
الحدود المحرمة ، وتلقى الشك على النظام الاجتماعى الذى تعشن تحت
ظلاله والذى تعترفن به رسميا :

« من لمس يدك الممتدة على الوسادة ... نسي أباه .. ثم نسي
جده » (٣) .

وعندما تكبر المرأة تكتسب نفوذا أكبر ، كأم لأولاد ذكور ، أو كالزوجة
الأولى الأرفع مقاما (ان كن أكثر من واحدة) ، ليس فقط على نساء
العائلة الأصغر سنا وإنما أيضا على الرجال .

ولم تكن هذه العائلة (النواة) مكتفية ذاتيا أو اقتصاديا
أو اجتماعيا فى معظم الأحوال ، ولذا يمكن أن تنضم الى نوعين من الوحدات

الأكبر ، احدهما كانت مجموعة الأقارب المنحدرين من نفس الجذ الأكبر لأربعة أو خمسة أجيال مضت ، وكانت تلك المجموعة التي يمكن لأفرادها طلب المساعدة عند الحاجة والتي يمكن أن تتحمل مسئولية الأخذ بالشار إذا قتل أو أضر أحد أفرادها .

والتنوع الآخر هو تلك الوحدة التي أوجدتها المصالح الاقتصادية الدائمة لأولئك الذين يزرعون الأرض ولا يتنقلون ، فكانت الوحدة هي القرية أو الحى إذا كانت القرية كبيرة كتلك القرى الموجودة فى السهول ووديان الأنهار ، رغم الخلافات بين العائلات إلا أن الترتيبات لزراعة الأرض كان لابد من الاتفاق عليها ، ويتم ذلك فى بعض المناطق بالتقسيم الدائم لزمام القرية بين العائلات مع الاشتراك فى أراضى المراعى، وفى بعضها الآخر بالتقسيم الدورى بحيث يكون لكل عائلة نصيب فى الأراضى المروية التى تتمكن من زراعته على المشاع ، وكان لابد من اتخاذ الترتيبات لتقسيم المياه ، وكان ذلك يتم بعدة طرق ، منها مثلا تقسيم المياه فى الجداول أو القنوات لعدة أنصبية ، يخصص كل منها بشكل دائم أو بالتوزيع الدورى الى مالك قطعة أرض معينة ، وكان لابد أيضا من اتخاذ الترتيبات فيما يتعلق بالزراعة ، فالمالك صاحب الحيازة غير الكافية أو من لا يمتلك حيازة يمكنه البحث عن أرض شخص آخر مقابل اعطائه جزءا محددا من الانتاج ، أو قد يقوم بالزراعة أو رعاية الأشجار والفاكهة على أرض آخرين ويعتبر مالكا لها . وفى المجموعات الرعوية التى تتكون من أولئك الذين يتحركون معا من مرعى لآخر ، كانت الوحدة الأكبر من نوع مشابه لأن الرعى المتنقل يتعذر بدون درجة ما من التعاون والانضباط الاجتماعى ، وفى هذه الحالة لا تقسم الأرض حيث اعتبرت المراعى والمياه ملكية عامة لكل من يستخدمهما .

وبين هذين النوعين من الوحدات : الأولى المرتكزة على القرابة والنسب ، والأخرى القائمة على المصالح المشتركة كانت هناك علاقة مركبة، وفى المجتمعات غير المتعلمة يتذكر قليل منهم أجدادهم لخمس أجيال مضت ، ويصبح الادعاء بالأصول المشتركة طريقة رمزية للتعبير عن مصالح مشتركة تضافى على تلك المصالح قوة لا يمكن أن توجد بدونها . وفى بعض المواقف قد يحدث صراع ، عندها يستدعى أحدهم مجموعة الأقرباء لتقديم العون ، وقد لا يقدم بشكل كامل لاحتمال تعارضه مع بعض المصالح الأخرى أو القرابات الشخصية .

وتمتد الانتماءات الى ما وراء هذه الوحدات الصغيرة الدائمية الى وحدات أكبر تتكون من كل القرى التي تشكل منطقة أو كل وحدات الرعي التي تستخدم منطقة رعوية واحدة أو حتى المجموعات المنفصلة بشكل واسع عن بعضها البعض اذ يمكن أن يعتبروا أنفسهم منتمين لكل أكبر ، مثل قبيلة أو عشيرة ، والتي يعتبرونها مختلفة عن المجموعات الشبيهة ومتعارضة معها ، وعادة ما يعبر الانحدار عن جد مشترك عن وجود قبيلة وتوحيدها ، الا أن الانتساب الى ذلك الجسد الأكبر لم يكن معروفا على الدوام ، وكانت الأنساب تميل أحيانا الى المبالغة أو التخيل ، وبالتالي التغير أو التلاعب بين الوحدات المختلفة ، الا أنها كانت تكتسب قوة وعمقا بالتزاوج بين الجماعة .

وقد كانت القبيلة قبل كل شيء اسما موجودا في أذهان أولئك الذين يدعون ارتباط كل منهم بالآخر ، وكان لها نفوذ كامن على أفعالهم ، فعندما يكون هناك خطر مشترك من الخارج أو في أوقات الهجرة الجماعية على سبيل المثال ، تكون هناك روح جماعية (العصبية) تدفع الأفراد الى مساعدة كل منهم للآخر في وقت الحاجة ، أولئك الذين لهم اسم مشترك كانوا يشتركون أيضا في الاعتقاد بتسلسل الشرف . وقد اعتبر البدو الرحل من مربي الابل في الصحراء أنفسهم أرفع شرفا باعتبار أن حياتهم هي الأكثر تحررا والأقل خضوعا للسلطة الخارجية وكان التجار من أسواق المدن الصغيرة ، والباعة الجائلون ، والخرفيون ، مثل عمال المعادن من اليهود في الصحاري والمشتغلين بالمعادن في الصحراء العربية والعمال الزراعيين في الواحات جميعا خارج النظام القبلي من وجهة نظرهم .

واستمرت هذه الأسماء والولاءات والادعاءات المتناثرة حولها لعدة قرون ، في بعض الأحيان في منطقة واحدة ، وفي أحيان أخرى في مناطق واسعة . ويمثل بنو هلال نموذجا للطريقة التي يمكن بها للاسم - الذي تجل في الأدب الشعبي - أن يظل ويستمر ، وأن يعطى نوعا من الوحدة لجماعات من أصول مختلفة من العرب والبربر . كذلك استمرت في جنوب غرب الجزيرة العربية أسماء « حاشد » و « باقل » في نفس المنطقة ، على الأقل منذ بدايات العصر الاسلامي حتى الزمن الحالي ، وفي أجزاء من فلسطين بقيت الأسماء العربية القبلية القديمة « قيس » و « يمن » حتى العصر الحديث . بقيت تلك الأسماء وسائل للتعرف والتضامن وطلب العون بين الحلفاء في القرى . وقد لعبت في المناطق البربرية من المغرب أسماء « صنهاجة وزناتى » دورا مماثلا .

وقد حافظ كبار السن أو رؤوس العائلات ، سواء في وحدات المراعى أو وحدة القرية أو الحى ، على الذاكرة الجمعية للجماعة حيث قاموا بتنظيم الاهتمامات العامة العاجلة وتسوية الخلافات التى تهدد بتفريق الجماعة ، وعلى المستوى الأعلى ، سواء فى المجموعات المستقرة أو الرعوية ، يمكن أن تظهر قيادة من نوع آخر ، سواء لعدد من القرى فى نفس الوادى أو نفس السهل أو تظهر فى عدة وحدات للرعى وقد تظهر عائلة مهيمنة يتولى أحد أفرادها الزعامة للمجموعة بأكملها إما بالاختيار أو بالبلطجة ، ومثل هذه العائلات قد تكون من الخارج واكتسبت وضعيتها بالمكانة العسكرية ، أو الوضع الدينى أو الحكمة فى الفصل فى المنازعات ، أو فى التوسط نيابة عن المجموعة فى تعاملاتها مع المدينة أو الحكومة ، وأيا كانت أصولها يمكن اعتبارها جزءا من القبيلة ولها نفس الأصول الحقيقية أو المختلقة .

وقد اختلفت قوة هؤلاء الزعماء والعائلات اختلافا كبيرا ، فمن ناحية ، كان شيوخ القبائل الرعوية الرحل لا يتمتعون إلا بسلطة محدودة ، بصرف النظر عما تمتعوا به من نفوذ نتيجة تقدير الجماعة لهم . وما لم يتمكنوا من فرض أنفسهم فى بلدة ليصبحوا حكاما من نوع آخر ، فلم تكن لديهم القدرة على فرض أحكامهم فيما عدا قوة جاذبيتهم (الشخصية) ، وكان يمكن للقبائل الرحل أن تكبر أو تصغر اعتمادا على نجاح أو اخفاق العائلة الزعيمة التى يمكن أن يلتف حولها الأتباع أو أن ينفضوا عنها ، رغم أن انضمام جماعة جديدة قد يتم باختلاق الأنساب ، ل يبدو أولئك الذين انضموا للجماعة كما لو كانوا منتمين لها من قبل .

ومن ناحية أخرى نجد العائلات الحاكمة للمجتمعات الزراعية المستقرة خاصة المجتمعات المعزولة - على نحو أو آخر - فى وديان الجبال ، هم ممن استقروا طويلا أو من الوافدين من الخارج والذين اكتسبوا وضعهم بالغزو العسكرى أو المكانة الدينية أو فرضتهم حكومات المدن المجاورة ، وقد تضعف روابط التضامن التى تربطهم مع السكان المحليين ولكنهم من موقعهم قد يمتلكون درجة من القوة القهرية المبنية على التحكم والسيطرة على المواقع الحصينة وحياسة القوة العسكرية ، وقد جلبت القوة المركزية على أيديهم ، حسب درجتها ، محل عصبية القبيلة واتخذت شكلا مختلفا ، هو علاقة السيد بالتابعين .

الفصل السابع

حياة المدن

الأسواق والمدن

يستطيع الرعاة والمزارعون انتاج معظم ما يحتاجونه لأنفسهم ، كما يستطيع المزارعون بناء مساكنهم من الطوب اللبن ويمكن لنسائهم نسج الأغطية والملابس ، كما أن الحرفيين المتجولين يمكنهم تصنيع أو اصلاح الأشغال المعدنية ، الا أنهم - أى المزارعين - احتاجوا لمبادلة الفائض من إنتاجهم مقابل سلع من أنواع أخرى(*) ، سواء أكان ذلك من مناطق أخرى من الريف أم كان السلع التى يصنعها الحرفيون المهرة كالحياص والأثاث وتجهيزات الحيوانات وأوانى الطبخ والأسلحة التى كانت ضرورية لحياتهم .

وعند نقاط التقاء المناطق الزراعية المختلفة ، كانت تنعقد الأسواق المنتظمة فى أماكن معروفة للجميع ، يسهل الوصول إليها ، ومقبولة كمكان محايد للقاء . ويمكن أن تعقد هذه الأسواق أسبوعيا وتعرف بها كمثل سوق الأربعاء ، أو مرة فى العام فى الاحتفال بمولد رجل أو امرأة من أولياء الله ، وبمرور الوقت أصبحت بعض هذه الأسواق مستوطنات مستديمة ، ومدنا حيث لا يحتاج التجار والحرفيون لزراعة طعامهم أو رعاية ماشيتهم ، واستمروا فى أداء أنشطتهم المتخصصة . وكانت معظم هذه المدن (البلدان) الأسواق صغيرة ، بل أصغر بالفعل من بعض القرى ، إذ يسكنها بضع مئات أو آلاف فى سوق مركزية ، وطريق رئيسية تقوم بحول بعض المحال والورش ، ولم تكن مميزة تماما عن الريف من حولها ، وفيما عدا القلب السكانى الدائم للحضرين ، فقد كان السكان ينتقلون من المدينة والريف حسب تغير الظروف . وفى المدن الصغيرة البعيدة عن المدن الكبيرة أو الواقعة على واحات كانت تسود سلطة الشيخ من قبيلة

(*) كالسروج والالجم والرسن ونحوها - (المراجع) .

مجاورة ، أو نفوذ ثرى محلى ولم تكن الخلافات القبلية أو القروية تمارس فى الأسواق حيث كان صغار التجار والحرفيون يعتبرون خارج النظام القبلى وغير خاضعين لميثاق الشرف أو الثار الذى عاش عليه رجال القبائل .

وقد كانت بعض المدن أكبر من مجرد مدن أسواق محلية ، حيث كانت نقاط التقاء عدد من المناطق الزراعية من أنواع مختلفة ، وكان تبادل المنتجات يتم على مجال واسع ومركب بشكل ملحوظ ، فعلم فى شمال سوريا ، على سبيل المثال ، كانت نقطة التقاء لأولئك الذين يشترون أو يبيعون الحبوب من السهول السورية الداخلية ونتاج أشجار الفاكهة والغابات على التلال الواقعة فى الشمال ، أو الأغنام أو الابل التى تربي فى امتداد الصحراء السورية . وإذا كانت المناطق المحيطة تنتج فائضا كبيرا من الغذاء والمواد الخام مما يمكن نقله بسهولة الى السوق ، فيمكن أن تصبح المدينة مركزا للحرفيين الذين ينتجون السلع المصنعة على نطاق واسع . وإذا كانت واقعة على بحر أو نهر أو طرق صحراوية تربطها بمدن أخرى من هذا النوع يمكن أيضا أن تصبح مركز تنظيم أو ميناء للشحن للتجارة البعيدة المدى فى السلع القيمة والتى تعوض أرباحها عن التكلفة ومخاطر النقل .

وعند توافر مثل هذه الشروط ، وإذا كان هناك ثبات واستقرار فى الحياة على مدى عقود أو قرون ، يمكن أن تنمو المدن الكبيرة وتكتفى ذاتيا . وقد وفر ظهور الامبراطورية الاسلامية ، والذى تبعه تطور مجتمع اسلامى يربط بين بلاد المحيط الهندى وبلاد البحر الأبيض ، الظروف اللازمة لظهور سلسلة من البلدان العظيمة ، تمتد من طرف العالم الاسلامى الى الطرف الآخر : قرطبة واشبيلية وغرناطة فى الأندلس ، وفاس ومراكش فى المغرب ، والقيروان وبعدها تونس فى تونس ، والفسطاط وبعدها القاهرة فى مصر ، ودمشق وحلب فى سوريا ، ومكة والمدينة فى غرب الجزيرة العربية ، وبغداد والموصل والبصرة فى العراق وبخلاف ذلك مدن ايران وتركستان شمال الهند . وقد كان بعض هذه المدن موجودا فيما قبل دخول الاسلام ، وبعضها كان من نتاج الفتح الاسلامى ، أو قوة الأسر الحاكمة اللاحقة . ومعظم هذه المدن تقع بعيدا عن السواحل حيث كانت القبضة الاسلامية على ساحل المتوسط مزعزعة ، وكانت الموانئ عرضة لهجمات الأعداء من البحر .

وبحلول القرنين العاشر والحادى عشر ، كانت المدن الكبرى فى البلاد الاسلامية هى أضخم المدن فى النصف الغربى من العالم ، وقد لا تكون

الأرقام أكثر من تقديرات تقريبية ولكنها ليست مستحيلة على أساس حساب مساحة المدينة وعدد وحجم مبانيها العامة ، فانه بحلول بداية القرن الرابع عشر كانت القاهرة تضم ربع المليون من السكان ، وفي نفس ذلك القرن تقلص التعداد بفعل أوبئة الطاعون (الموت الأسود) ، ومضى بعض الوقت قبل أن تعود المدينة الى حجمها السابق ، وتقدير سكان بغداد خلال الفترة العباسية العظمى يبلغ مليوناً أو أكثر ، ومن شبه المؤكد أنه مبالغ فيه ، ولكنها كانت على الأقل مدينة تقارن - من حيث الحجم - بالقاهرة ، وبحلول عام ١٣٠٠ تقلصت بشكل كبير بسبب تدنى نظام الري في الريف المحيط وبفعل الخز و النهب المغولي ، كما كانت قرطبة في أسبانيا مدينة بنفس الحجم ، وحلب ودمشق وتونس كان تعدادها قرابة ٥٠٠٠٠ - ١٠٠٠٠٠ نسمة في القرن الخامس عشر ، أما في غرب أوروبا في ذلك الوقت فلم تكن هناك مدينة بحجم القاهرة ، فمدن فلورنسا ، والبندقية ، وميلانو ، وباريس كان تعداد كل منها في حدود ١٠٠٠٠٠ نسمة ، بينما كانت مدن إنجلترا وهولندا وألمانيا وأواسط أوروبا أصغر من ذلك .

سكان المدن

ولقد تكون الجزء الغنى والمسيطر من سكان المدن من كبار التجار العاملين في جلب المؤن والمواد الخام من الريف ، أو من العاملين بالتجارة البعيدة المدى في السلع الثمينة ، وكانت سلع هذه التجارة خلال تلك الفترة من المنسوجات والزجاج والخزف من الصين ، وربما كان الأهم من ذلك كله التوابل ، وكانت تستجلب من جنوب وجنوب شرقي آسيا في العصور الإسلامية الأولى الى موانئ الخليج ، سيراف والبصرة ، وبعدها حتى شمال البحر الأحمر الى أي من موانئ مصر ، ومن ثم الى القاهرة ومنها توزع لكل غالم البحر المتوسط ، بالطرق البرية وبالنقل البحري من موانئ دمياط ورشيد والاسكندرية . وكان الذهب يأتي من الحبشة نزولاً في النيل ، وبالقوافل الى القاهرة ، ومن مناطق نهر النيجر عبر الصحاري الى المغرب ، وكان العبيد يستجلبون من السودان والحبشة ومن مناطق العبيد .

ولم تكن التجارة بكاملها في أيدي التجار المسلمين ، فقد كانت السفن والتجار الأوروبيون يسيطرون الى حد بعيد على التجارة في البحر المتوسط ، في مراكز بدأت بأمالفي ثم جنوة والبندقية ، وفي القرن الخامس عشر بدأ

الانجليز والفرنسيون أيضا في الظهور ، وقد تحسّم التجار في المدن الإسلامية في الطرق البرية الكبرى في المغرب ، وغرب وأواسط آسيا ، وأيضا طرق المحيط الهندي حتى فتح البرتغاليون الطريق حول رأس الرجاء الصالح في نهاية القرن الخامس عشر ، وكان معظم هؤلاء التجار من المسلمين مثل «الكريميون» الذين تحكّموا في تجارة التوابل في مصر لفترة طويلة ، وكان هناك أيضا يهود بغداد والقاهرة ومدن المغرب ممن كانت لهم روابط عائلية واجتماعية مع مدن ايطاليا وشمال أوروبا والامبراطورية البيزنطية ، بالإضافة الى التجار من المدن الكبرى ، كانت هناك مجموعة متماسكة منهم في المدن الأصغر ، وأمكنهم السيطرة على أنواع معينة من التجارة (ظل هذا التقليد حتى العصور الحديثة ، وفي المغرب جاءت هذه المجموعات فيما بعد من جزيرة جربة على الساحل التونسي وواحة مزاب على حافة الصحراء ومنطقة سوس في جنوب مراكش) .

وقد شاع نوعان من المعاملات التجارية كانت أولاها المشاركة ، وعادة ما تكون بين أفراد من نفس الأسرة يتقاسمون المخاطر والمكاسب بنسبة ما استثمره كل منهم ، والثاني كان المضاربة ، وفيها يآتمن المستثمر تاجرا على سلع أو مال يتاجر بهما ، على أن يردّها فيما بعد أموالا الى المستثمر مع نسبة متفق عليها من الربح . ويمكن أن يكون للتاجر في مدينة وكيل في مدينة أخرى ورغم أن البنوك المنتظمة لم تكن موجودة ، إلا أنه كانت هناك طرق مختلفة لتوفير الائتمان على البعد بسحب الفواتير مثلا وكانت أسس التجارة ، هي الثقة المتبادلة القائمة على القيم المشتركة والقواعد المتعارف عليها .

وكانت المدن الكبيرة أيضا مراكز للصناعة تنتج السلع الغذائية للسوق المحلية ، والمنسوجات والأشغال المعدنية والفخار والمصنوعات الجلدية والأطعمة المصنعة والسلع ذات الجودة كالمنسوجات الراقية لأسواق أوسع ، وهناك بعض الدلائل على أن الانتاج للأسواق خارج العالم الإسلامي أصبح أقل أهمية منذ القرن الحادي عشر وما بعده ، أما التجارة العابرة للسلع المصنعة في أماكن أخرى في الصين والهند أو شرق أوروبا فقد أصبحت أكثر أهمية ، وكان هذا التغيير مرتبطا بانبعث الحياة الحضرية في أوروبا ، وخاصة بازدهار صناعات النسيج في ايطاليا .

وعلى وجه العموم ، كانت وحدات الانتاج صغيرة ، ويكون لدى صاحب العمل بضعة عاملين ومتدربين في ورشته ، أما الصناعات على المستوى الأكبر فقد كانت تلك التي تنتج لحاكم أو لجيش ، مثل ترسانات الأسلحة

أو الورش الملكية للمنسوجات ومصانع السكر في مصر وغيرها ، ولم يكن التجار هم الطبقة الوحيدة ذات الجدور الراسخة في المدينة ، فقد شغل أصحاب المحال والحوانيت والحرفيون المهرة طبقة حضرية لها استمراريته الذاتية ، وانتقلت المهارات من الأب الى الابن ، وكانت ملكية حانوت أو ورشة تنتقل لأجيال ، وكان عددها محدودا لقلة المباني أو في بعض الأحيان للمضوابط التي تضعها السلطات . وقد أشار أحد مؤرخي فاس الحديثة الى أن وضع وحجم الأسواق الرئيسية ومساحات الورش ظلت في بدايات القرن العشرين كما كانت في القرن السادس عشر حسب ما ذكره كتاب الرحالة ليو أفريكانوس (١٤٨٥ - ١٥٥٤) (*) وكان أفراد هذه الطبقة من المجتمع ذوي مستوى دخل أقل من كبار التجار ، إذ أن الثروات التي يمكن تكوينها من العمل الحرفي أو تجارة التجزئة لم تكن كبيرة كتلك التي تدرها التجارة البعيدة المدى في السلع الثمينة ؛ لم يكن لدى غالبية الحرفيين موارد رأسمالية كبيرة ، وقد أظهرت دراسة عن القاهرة أن نسبة ملحوظة من المحال والورش كانت مملوكة لكبار التجار أو المؤسسات الدينية ، وقد تمتعوا بالمكانة كسكان مستقرين يسعون الى تجارة شريفة طبقا للأصول المتعارف عليها من الأمانة وجودة الصنعة ، وكان هناك تسلسل هرمي من الاحترام في الحرف ، ويتفاوت بين العمل في المعادن الثمينة أو الورق أو العطور حتى تلك الحرف « غير النظيفة » مثل الدباغة والصباغة والجزارة .

وحول هذا المجتمع المستقر من الحرفيين وأصحاب المحال ممن لهم مواقع دائمة وثابتة في المدينة ، كان يعيش مجتمع أكبر من ذوي المهارات الأقل من أولئك المشتغلين بالمحال ، والباعة الجائلين ، ومنظفي الشوارع ، البروليتاريا شبه العاملة والعمالة المؤقتة المرتبطة بالمدن الكبرى . وفي معظم الأحوال شملت هذه الطبقة نسبة كبيرة من مهاجري الريف . ولم يكن الخط الفاصل بين المدينة والريف محددًا ، حيث كانت حول المدينة أسواق وحدائق ، مثل تلك الموجودة في الغوطة وهي منطقة زراعة

(*) الرحالة العربي المشهور الحسن بن الوزان والذي عرف بالاسم الأوربي ليو الأفريقي أو Leo Africanus ، وسبب تسميته هذه أن المسيحيين أسروه وقدموه للبابا ليو العاشر الذي ضمه لحاشيته وأطلق عليه اسمه . ويبدو أن المؤلف قد أخطأ في تاريخ ميلاده على الأقل ، إذ أن الحسن بن الوزان قد ولد سنة ١٤٩٣ في غرناطة ، ونشرت رحلته بالاطالية سنة ١٥٥٠ وقد قامت جامعة محمد بن سعود بالرياض بنشر النص العربي لرحلته في طبعة أنيقة . انظر أيضا :

Bovill, E. W. : Caravan of the old sahara, London, 1033.

(المراجع)

مروية شاسعة المساحة حول دمشق ، فكان الرجال الذين يزرعون الحدائق يعيشون في المدينة ، وكانت على مشارف المدينة مناطق تنظم فيها قوافل التجارة وتشترى الحيوانات وتجهز وهو ما اجتذب بعض السكان النازحين من الريف ، كما أن فترات الجفاف والفوضى كانت تجلب الفلاحين الفارين من قراهم أيضا .

القانون والعلماء

كانت احتياجات الحياة في المدن الكبيرة تختلف عن احتياجات سكان القرى والخيام . وكان التفاعل بين العمال المتخصصين والمتعاملين في المنتجات والالتقاء بالناس من أصول وديانات مختلفة ومشاكل الحياة في الشوارع والسوق كلها تتطلب توقعات مشتركة لما يمكن أن يفعله الآخرون في مواقف معينة ، ومعايير لما يجب أن يكون عليه تصرفهم ونظام من القواعد والعادات مقبول بشكل عام ومتبع في أغلب الأحيان ، ولم تعد العادات المحلية (العرف) التي يحافظ عليها ويفسرها كبار السن في المجتمع ، كافية في حد ذاتها . ومنذ العصر العباسي وما بعده كانت الشريعة مقبولة بشكل عام من سكان المدن المسلمين ، ودعمها وطبقها الحكام لأنها ترشد إلى أسلوب تعامل المسلم مع المسلم ، وقد نظمت الشريعة أشكال التعاقد التجاري وحدود الربح المكتسب شرعيا ، والعلاقات بين الأزواج والزوجات وتقسيم الملكية .

وكان القضاة الذين يطبقون الشريعة يتلقون تدريبهم في مدارس خاصة . ويجلس القاضي في منزله أو في مقر المحكمة مع كاتب لتسجيل القرارات . ولاتقبل الشهادة الشفهية إلا من الشهود ذوي السمعة الحسنة من حيث المبدأ ، وقد ظهرت جماعة من الشهود القانونيين (العدول) يستطيعون اصفاء وضعية مقبولة على شهادة الآخرين، وكان بالإمكان القبول عمليا - بالوثائق والمستندات المكتوبة إذا صدق عليها العدول وعليه تتحول إلى دليل كتابي ، وبمرور الوقت اعتبرت الأسر الحاكمة في العصر المملوكي المذاهب الأربعة « مدارس القانون » مقبولة بشكل متساو ، وكان هناك قضاة من كل المذاهب يعينون رسميا ، ويصدر كل قاض أحكامه وفقا لتعاليم مذهبه ، ولم يكن هناك نظام للالتماس ولا يمكن إلغاء حكم القاضي على أيدي قاض آخر إلا لأخطاء قانونية .

ومن حيث المبدأ فإن القاضي يفصل بناء على القانون الوحيد المعترف به ،
والمشتق من الوحي ، ولكن عند الممارسة لم يكن النظام القانوني عاما
بلا مرونة كما قد يفهم من ذلك ، إذ لم تغط الشريعة في الواقع كل مجال
الأنشطة الانسانية ، كانت دقيقة الى أقصى درجة في المسائل المتعلقة
بالأحوال الشخصية (الزواج ، الطلاق ، الميراث) ، بينما كانت أقل دقة
في المسائل التجارية وأقل من ذلك فيما يتعلق بالقضايا الدستورية
والجنائية ، وكانت للقاضي صلاحية معينة في المسائل الجنائية فيما يتعلق
بأفعال معينة حرمت بشكل واضح في القرآن حيث وضعت لها عقوبات
محددة هي الحدود (الزنا ، السرقة ، شرب الخمر) وكانت له أيضا صلاحيات
عامة لمعاقبة التصرفات التي تسيء الى الدين (كان معظم القضاء جنائيا ،
أما المسائل التي تمس صالح الدولة فيفصل فيها الحاكم أو موظفوه
وليس القاضي) .

ولم يكن القانون المعمول به عديم المرونة كما يبدو في كتب الشريعة ،
وانما كان الفصل للقاضي ، والذي قد يفسر دوره كما لو كان التوفيق
ومحاولة الحفاظ على الانسجام الاجتماعي ، بالتوصل الى حل يتفق عليه
للنزاع بدلا من تطبيق القانون حرفيا ، بالإضافة الى القاضي كان هناك
نوع آخر من الاختصاصيين القانونيين (*) (المفتي) الذي كان من صلاحيته
إصدار الفتاوى حول المسائل القانونية ، ويمكن للقضاء قبول الفتاوى
وتضمينها في مراجع التشريع .

وكان القاضي شخصية محورية في حياة المدينة ، ولم يكن يفصل
بالقانون فقط ، وانما كان أيضا مسئولا عن توزيع أملاك الشخص بعد وفاته
وفقا لقوانين الميراث ، ويمكن أن تكون له سلطات اشرافية يخولها له
الحاكم .

وأصبح الذين درسوا وفسروا وقضوا بالقانون (**) والذين مارسوا
وظائف دينية معينة أخرى - ممن يؤمون الصلاة في المساجد أو يلقون
خطبة الجمعة - طبقة متميزة في مجتمع المدينة : (العلماء) ، وهم رجال

(*) أو من علماء الشريعة أو الفقهاء بلغة ذلك العصر - (المراجع) .

(**) استخدم الأستاذ المترجم القانون كترجمة للكلمة الانجليزية Law بدلا من
مصطلح الشريعة أو الأحكام الشرعية التي كانت سائدة في ذلك العصر ، وقد اقررناه على
ترجمته هذه لأن المؤلف يوجه حديثه للقارئ الأوربي ، ويحاول تقريب أفكاره للقارئ
الأوربي المعاصر - (المراجع) .

العلم والتعليم الدينى ، وهم رعاة نظام المعتقدات والقيم والممارسات ، ولا يمكن اعتبارهم طبقة واحدة لأنهم كانوا منتشرين فى كل المجتمع يؤدون وظائف مختلفة ، ويتمتعون بدرجات متفاوتة من الاحترام الشعبى . على رأسهم جماعة هى جزء من صفوة المجتمع الحضرى هم كبار العلماء . والتي تتكون من القضاة فى المحاكم الرئيسية ، والمدرسون فى المدارس الكبرى ، ووعاظ المساجد الأساسية ، وخدام الأضرحة ممن عرف عنهم العلم والتقوى ، وأعلن بعضهم انتسابه لنسل النبى صلى الله عليه وسلم من خلال ابنته فاطمة وزوجها على بن أبى طالب . فى ذلك الوقت كان نسل النبى صلى الله عليه وسلم من السادة والأشراف ينظر اليهم باحترام خاص ، وفى بعض المواقع يمارسون القيادة ، وفى مراكش كانت مطالبة الأسرتين اللتين حكمتا بدءا من القرن السادس عشر وما بعده بالحكم ، مبنية على شرعية وضعيتهم كأشراف .

وكان كبار العلماء على اتصال وثيق بالعناصر الأخرى من صفوة المجتمع الحضرى ، من التجار ، ومعلمى الحرف المحترمة ، وكانت لهم ثقافة مشتركة فقد كان التجار يرسلون أبناءهم للتعلم على أيدي علماء الدين فى المدارس يتعلمون اللغة والقرآن والقانون ، ولم يكن مستغربا أن يعمل الرجل كمدرس أو عالم وأيضا بالتجارة . وكان التجار يحتاجون للعلماء كأخصائيين قانونيين لكتابة المستندات الرسمية بلغة دقيقة . ولتسوية المنازعات حول الأملاك ، والأشراف على تقسيم تركاتهم وأملاكهم بعد الوفاة . كما كان كبار التجار والمحترمون منهم شهودا عدولا ، كرجال ذوى سمعة طيبة وشهادتهم مقبولة عند القاضى .

وهناك دلائل على التزاوج بين عائلات التجار وكبار الحرفيين والعلماء ، وعن تشابك المصالح الاقتصادية التى عبر عنها هذا التزاوج ، وقد سيطروا بشكل جماعة على معظم الثروة فى المدن ، وقد عجبت الطبيعة الشخصية للعلاقات التى اعتمدت عليها التجارة ، من الارتفاع السريع ثم السقوط ، للثروات المستثمرة فى التجارة . ولكن عائلات العلماء عاشت لوقت أطول ، وقد دزب الآباء الأبناء ليخلفوهم فى المراكز العليا فى الدولة ، واستخدموا نفوذهم لصالح أفراد العائلة الأصغر سنا .

كان بإمكان أولئك المقتدرين ماليا من التجار أو كبار العلماء ، أن يتناقلوا الثروة من جيل الى جيل ، عن طريق الوقف ، الذى أقرته الشريعة (وقف الحبوس) . والوقف هو تخصيص دخل مستديم عائد من منطقة

أو عقار لأغراض خيرية ، مثل صيانة المساجد ، أو المدارس والمستشفيات والنافورات العامة ، والنزل للمسافرين ، وتحرير المساجين أو العنساء بالحيوانات المريضة ، وكان يمكن أيضا استخدامها لصالح عائلة الواقف الذي بإمكانه أن ينص على قيام أحد أفراد العائلة بالإدارة ، وتخصيص راتب له ، أو أن ينص على أن يعطى الفائض من الميراث لسلالته طيلة حياتهم ، ثم تخصص لأغراض الخير عند انتهاء السلالة ، وقد يساء تنفيذ تلك البنود ، لذا كانت الأوقاف تحت إشراف القاضي وفي النهاية تحت إشراف الحاكم ، وبهذا توفر الضمان حيال انتقال الثروة كحماية من تقلب حالة التجارة ، أو إسراف الوارثين أو جور الحكام .

العبيد

تقاطع التقسيم الرأسي لسكان الحضر على أسس الثروة ، والمكانة الاجتماعية مع أنواع أخرى من التقسيم ، بين العبيد والأحرار ، وبين المسلمين وغير المسلمين ، وبين الرجال والنساء .

وكان الخدم يمثلون أحد العناصر المتميزة في الشريحة الاجتماعية للعاملين ، وكانوا منفصلين لأن الكثير منهم كن من النساء وكانت الخدمة أو العمل في المنزل تكاد أن تكون هي تقريرا النوع الوحيد من المهن الحضرية للنساء ، كما كان كثير منهن من العبيد (*) . لم يكن لفكرة العبودية نفس المعنى في المجتمعات الإسلامية الذي كان لها في بلاد شمال وجنوب أمريكا التي اكتشفتها وعمرتها شعوب من غرب أوروبا منذ القرن السادس عشر وما تلاه ، فالعبودية كانت وضعية يعترف بها القانون الإسلامي ، وطبقا لذلك القانون ، فإن المسلم الذي ولد حرا لا يمكن أن يستعبد ، والعبيد هم من غير المسلمين ، ومن الأسرى في الحروب أو المستجلبين بشكل آخر ، أو الأبناء من أبوين عبيدين ، أو المولودين في العبودية ، وليست لهم كامل الحقوق القانونية كالرجال الأحرار ، ولكن نصت الشريعة على وجوب معاملتهم بالعدل والاحسان واللطف ، وكان من أعمال الشرف ، العمل على تحريرهم . والعلاقة بين السيد والعبد يمكن أن تكون وثيقة ويمكن أن تستمر بعد أن يتحرر العبد ويمكن له أن يتزوج ابنة سيده أو يقوم بإدارة أعماله .

(*) مصطلح العصر كما لا يخفى هو الجوارى ، وقد أقررنا ترجمة الاستاذ المترجم لأسباب سبق تبيانها في حاشية سابقة - (المراجع) .

وقد ضمت الوضعية القانونية للعبودية مجموعات اجتماعية مختلفة ،
ومنذ وقت مبكر في الحقبة العباسية استخدم الخلفاء العبيد من الشعوب
التركية لأواسط آسيا في جيوشهم ، واستمرت هذه الممارسة ، وكان
العبيد الجنود والرجال المحررون المستجلبون من أواسط آسيا والقوقاز
والمغرب والأندلس ومن بلاد السلاف أتباعا للسلالات الحاكمة (*) ، ويمكن
أن يكونوا مؤسسيها ، فالماليك الذين حكموا مصر وسوريا من
(١٢٥٠ - ١٥١٧) كانوا مجموعة تنامت ، فيما بينها ، من الجنود الذين
استخدموا ودربوا كعبيد وتحولوا الى الاسلام ثم أعتقوا (**) .

وقد شكل هؤلاء العبيد المحاربون طائفة متميزة لا يمكن اعتبارها
بنفس وضعية معظم أولئك الذين استعبدوا ، ففي بعض المناطق كان هناك
عبيد زراعيون ، هم المستجلبون من شرق أفريقيا ، واكتسبوا أهمية في
جنوب العراق خلال الفترة العباسية ، كما فلح العبيد الأرض في أعالي
وادي نهر النيل والواحات في الصحاري ، وكان العبيد في معظم الأحوال
خدما منزليين ومحظيات في المدينة ، وكانوا مستجلبين من أفريقيا السوداء
مرورا بالمحيط الهندي والبحر الأحمر أو نزولا في النيل أو من خلال الطرق
الصحراوية . وكان معظمهم من النساء كما كان هناك أيضا خصيان (***)
للمحفاظ على خصوصية المنازل .

المسلمون وغير المسلمين في المدن

كانت المدينة مكانا للقاء والفصل . وكان كل سكان المدن خسارج
شبه الجزيرة العربية تقريبا من مجتمعات مسيحية ويهودية تلعب دورا في
الأنشطة العامة في المدن ، ولكنهم شكلوا قسما محددا في المجتمع في تلك
المدن ، وقد فصلتهم عن المسلمين عدة عوامل ، فكانوا يؤدون ضريبة الرأس
الخاصة (الجزية) للحكومة . وبموجب القانون الاسلامي (****) والعادة ،
كان مطلوبا منهم أن يحملوا ما يشير الى اختلافهم ، مثل ارتداء ملابس من

(*) الموالى أو المالك فيما بعد ، وفي ظل الدولة العثمانية عرفت فئة منهم باسم
العلوج (مفرد : علج) - (المراجع) .

(**) أو لم يعتقوا من البنات الرسمية ، لأن سيدهم الصالح نجم الدين آخر سلاطين
الأيوبيين (قبل شجرة الدر) لم يعتقهم - (المراجع) .

(***) عرفوا فيما بعد باسم الطواشية - (المراجع) .

(****) ليس في الشريعة الاسلامية (القانون الاسلامي ما يحتم ذلك -
(المراجع) .

نوع خاص ، والامتناع عن استخدام ألوان معينة مرتبطة بالنبي صلى الله عليه وسلم والاسلام (خاصة الأخضر) ، وعدم حمل السلاح أو ركوب الخيل ، والامتناع عن بناء أماكن عبادة جديدة أو اصلاح القديم منها بدون اذن ، أو بنائها بشكل يتفوق على أماكن عبادة المسلمين ولم تكن مثل هذه الضوابط مطبقة دائما بشكل منظم ، ولكن قوانين الزواج والميراث كانت تفرض بدقة ، فلا يمكن لغير المسلم أن يرث المسلم ، ولا يحق للرجل غير المسلم أن يتزوج امرأة مسلمة ، ولكن يحق للرجل المسلم أن يتزوج مسيحية أو يهودية ، وكان التحول من الاسلام الى الديانات الأخرى ممنوعا بشكل بات .

وقد كان ميل اليهود والمسيحيين لشغل مواقع ذات أهمية خاصة في أنشطة اقتصادية معينة علامة على الوجود المنفصل لهم ، الا أنهم استبعدوا فعليا من بعضها الآخر . فعلى المستويات العليا شغل اليهود والمسيحيون مواقع ومناصب مهمة في قصور بعض الحكام أو في ادارتهم . ففي مصر الفاطمية والأيوبيية ، والملوكية احتل المستولون الأقباط واليهود مواقع عامة في الخدمات المالية ، وكان الطب مهنة برز فيها اليهود ، وكان لأطباء القصور اليهود نفوذ كبير ، واذا تحول مسيحي أو يهودي للاسلام يمكن أن يرتقى الى مستوى أعلى ، وأصبح من تحولوا للاسلام رؤساء وزارات وتمتعوا بسلطات فعالة .

وقد لعب اليهود في المدن الاسلامية دورا كبيرا في التجارة الخارجية مع موانئ البحر المتوسط وأوروبا ، وربطها مع موانئ المحيط الهندي حتى العصر المملوكي ، وكانت الحرف التي ترتبط بالعقاقير والذهب والفضة تكاد تكون بكاملها في أيدي المسيحيين واليهود الذين يغلون لحسابهم أو لحساب بعض المسلمين .

وكانت العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين تشكل جانبا واحدا فقط من مجمل تركيبة العلاقات الاجتماعية المعقدة ، والتي تربط بين أولئك الذين عاشوا جنبا الى جنب في نفس المدينة ، وقد شاعت الظروف أن يسيطر جزء أو آخر من هذه التركيبة في زمن أو آخر وفي مكان أو آخر ، ففي القرون الأولى من الحكم الاسلامي يبدو أنه كان هناك تواصل وتفاعل بين أتباع الديانات الثلاث ، وكانت العلاقات بين اليهود والمسلمين في أسبانيا الأموية وبين المسلمين والمسيحيين النسطوريين في بغداد العباسية قوية وسلسلة ، بمرور الوقت زادت الحواجز ، وتحول المسيحيون وربما

تحويل اليهود . بنسبة أقل الى الاسلام مما حول الأغلبية الى أقلية متلاشية ويتحول الاسلام من كونه دين التخبطة الحاكمة ، ليصبح العقيدة المسيطرة لسكان المدن والحضر ، وطور الاسلام مؤسساته الاجتماعية التي يمكن من خلالها للمسلم أن يعيش بدون التعامل مع غير المسلمين .

وقد تخلل القرون الاسلامية الطويلة بعض الفترات من الاضطهاد المتعمد المقصود لغير المسلمين على أيدي الحكام المسلمين . مثل فترة حكم الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٩٦ - ١٠٢١) في مصر ، والموحدون في المغرب ، وفترات حكم بعض الحكام المغول في ايران والعراق بعد تحويلهم الى الاسلام . مثل هذا الاضطهاد لم يكن يقره أو يحرض عليه زعماء الاسلام السنيون ، ولكن العلماء كانوا مهتمين بالعمل على ضمان عدم انتهاك غير المسلمين للقوانين التي نظمت أوضاعهم ، ولكنهم قالوا بضرورة الحماية التي وفرتها الشريعة لهم . وقد كانت الضغوط على اليهود والمسيحيين أساسا من الجموع في الحضر ، خاصة في أوقات الحرب أو الصعوبات الاقتصادية عندما يتركز العداء تجاه رجال الحاكم من غير المسلمين ، وفي مثل هذه الأوقات يكون رد فعل الحاكم هو التطبيق الحرفي الصارم للقانون ، أو التخلص من المسؤولين غير المسلمين لحين من الوقت فقط وقد وقعت هذه الأزمات عدة مرات خلال الحكم المملوكي لمصر وسوريا .

وأمكن للتنظيم الاجتماعي للمسيحيين واليهود أن يوفر نوعا من الحماية ويحفظ التضامن في مواجهة الضغوط الفجائية عند وقوعها ، واحتمال المصاعب المستديمة التي تتعرض لها الأقلية . وكانت المجتمعات المسيحية واليهودية مترابطة بفعل تضامن الجماعة المحلية الملتفة حول الكنيسة أو المعبد ، وأيضا بتأثير من يحتلون السلطات العليا بين اليهود في فترة الخلفاء العباسيين ، وكان هناك نوع من التميز الشرقي لرؤساء طوائف الأسرى وهي وظيفة تعود لأولئك الذين يدعون الانحدار من نسل الملك داود ، ولكن القيادة الأكثر فاعلية كانت لرؤساء الجماعات أو المدارس الرئيسية من رجال العلم ، اثنتان في العراق وواحدة في فلسطين ، وكان هؤلاء الرؤساء هم الذين يعينون القضاة في المحاكم المختلفة . وعندما انشقت الخلافة فيما بعد ظهرت القيادة المحلية ، من قضاة ، ودارسين ، وزعماء علمانيين ، مثل « ناجد » رئيس اليهود في مصر وهو منصب قام عليه رجال من سلالة المفكر العظيم (موسى بن ميمون) .

وقد مارس البطارقة والمطارنة فى المجتمعات المسيحية سلطات ونفوذاً مشابهاً ، ففي عهد الخلافة العباسية كان للبطركية النسطورية فى بغداد ، والبطركية القبطية أثناء حكم الأسر اللاحقة فى القاهرة وضع خاص من النفوذ والاحترام . وكان رؤساء الطوائف مسئولين عن ضمان احترام بنود عهد الحماية بين حكام المسلمين والرعايا من غير المسلمين أهل الذمة بالسلام والطاعة وقد لعبوا دوراً فى تقييم ضريبة الرأس ، وعادة ما كان يجمعها مسئولون فى الحكومة ، وكانت لهم أيضاً وظيفة داخل الطائفة هى الاشراف على المدارس والخدمات الاجتماعية ، ومحاولة منع الانحراف عن المذهب والممارسات الكهنوتية . وأشرفوا أيضاً على المحاكم التى يطبق فيها القانون فى الحالات المدنية التى تقوم بين اثنين من الطائفة ، وفى تسوية المنازعات ، وإذا رغبوا فبإمكان اليهود والمسيحيين رفع قضاياهم للقاضى المسلم ، ويبدو أنهم لجأوا لذلك كثيراً .

المرأة فى المدينة

حسب معلوماتنا فقد لعبت المرأة دوراً محدوداً فى الحياة الاقتصادية فى المدينة ، كن خادماً فى المنازل وبعضهن كن يعساون أزواجهن فى تجارتهم أو حرفتهم ، وكانت هناك نساء للترفيه ، من مطربات وراقصات ، وعموماً لم يكن لهن نصيب فى الأنشطة الرئيسية للمدن الكبرى وهى إنتاج السلع الثمينة على نطاق واسع من أجل التصدير . أولئك اللاتى كن نشطات بشكل صريح كن بنات العائلات الفقيرة . فعلى قدر غنى ونفوذ واحترام العائلة ، يكون انعزال نسائها فى جزء خاص من المنزل (الحريم) ويضعن الخمار عند خروجهن من البيوت الى الطرقات أو الأماكن العامة ، وأفتى المفتى المصرى ، من المدرسة المالكية ، ابن الحاج (و ١٣٣٦) بأن المرأة لا يجب أن تخرج لشراء حاجياتها من السوق ، لأن ذلك قد يؤدى الى انسياقهن الى أفعال غير سليمة اذا ما جلسن الى أصحاب الحوانيت :

« قال بعض القدماء الصالحين (رضى الله عنهم) ان المرأة يجب ألا تغادر منزلها الا فى ثلاث مناسبات : عند ذهابها الى منزل الزوجية ، وفى حالة وفاة أحد أبويها ، وعندما تشيع الى قبرها » (١) .

ولم يكن العيش فى عزلة الحريم انعزالا تاماً أو شاملاً عن الحياة ، فقد كانت النساء تلتقى فى أجنحة فى البيوت الكبيرة ، وفى زيارتهن لبعضهن البعض ، وفى الحمامات العامة التى كانت تقتصر على النساء

فقط في أوقات معينة ، وفي احتفالات الزواج أو ميلاد الأطفال ، وكانت
لهن ثقافتهن الخاصة بهن ، وكان لبعضهن دور فعال في إدارة أملاكهن
من خلال وسطاء ، وسجلت حالات عن نساء مثلن أمام القاضي للمطالبة
بحقوقهن ، وكما كان الأمر في الريف : عندما تكبر المرأة ، وإذا كان لها
أبناء ذكور يكون لها نفوذ قوى في العائلة .

وكان النظام الاجتماعي مبنيًا على تفوق الرجل ونفوذه ، وكان
الحجاب والحريم علامات واضحة على ذلك ، وتأكدت النظرة إلى العلاقة ، ذات
الجنود العميقة في تراث الشرق الأوسط ، بين الرجل والمرأة والتي كانت
موجودة منذ وقت طويل قبل مجيء الإسلام ، وظلت سائدة في الريف
بعادات بعيدة الغور في التاريخ ، ولكنها تغيرت في المدينة مع تطور
الشريعة .

وقد أكد القرآن بنصوص محددة واضحة القيمة الأساسية للرجل
والمرأة ، ومن عمل صالحًا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون
الجنة (٢) كذلك دعا إلى العدل والاحسان في التعامل بين المسلمين ،
ويبدو أن تعاليمه فيما يتعلق بالزواج والميراث أعطت المرأة وضعًا أفضل
مما كان لها في الجزيرة العربية قبل الإسلام (وليس بالضرورة في البلاد
التي فتحها الإسلام) ، وقد أعطى النظام القانوني ، والأخلاقيات الاجتماعية
المثالية الشرعية شكلًا رسميًا لحقوق المرأة ، ولكنها أيضًا وضعت لها
حدودًا .

فيجب وفقًا للشريعة أن يكون لكل امرأة ولي أمر من الرجال ، الأب
أو الأخ أو أي فرد من العائلة . وكان زواج المرأة عقدًا مدنيًا بين الزوج
وولي أمر العروس ، وكان من حق الأب كولي أمر أن يزوج ابنته بدون
رغبتها أو موافقتها إذا لم تكن قد وصلت إلى سن الرشد ، وعند بلوغها
هذه السن كانت موافقتها ضرورية ، ولكن إذا لم يكن قد سبق لها الزواج
يعتبر السكوت علامة على القبول ، وينص عقد الزواج على الصداق الذي
يؤديه العريس إلى العروس ويكون ملكًا لها ، ويظل ما كان لها قبلًا من
تركة ملكية خاصة لها ، وعلى الزوجة طاعة زوجها ، وفي المقابل فلها
الحق في اللبس المناسب والإقامة والأعاشة والمعاشرة الجنسية مع زوجها .
ورغم أن علماء الدين أقرّوا بأن منع الحمل مسموح به في بعض الحالات ،
فليس للرجل ممارسته إلا بموافقة زوجته (*) .

(*) وهو ما كان يعرف بالعزل (بفتح العين وتسكين الزاي) وهو لا يخرج في
نتيجته عن منع الحمل . - (المراجع) .

وهناك نواح عديدة تكون فيها العلاقة بين الزوج وامراته علاقة غير متوازنة ، فبينما لا يحق للمرأة أن تطلق من زوجها الا لأسباب قوية (العته والجنون وانكار حقوقها) وليس قبل اللجوء للقاضي ، أو بالتراضي بين الطرفين ، الا أنه يحق للزوج طلاق زوجته بدون ابداء أى أسباب وبلفظ كلمات بسيطة بحضور شهود الطلاق (فى الشيعة قواعد الطلاق أكثر صرامة ولكنها تعطى حق الزواج المؤقت أو المتعة لفترة محدودة) وقد توفر عقود الزواج ضمانات حيال ذلك اذا ما نصت على قيام الزوج بدفع المؤخر من الصداق عند طلاق الزوجة ، ويمكن للزوجة أن تعتمد على العون والحماية التى يوفرها لها الرجال ممن لهم قرابة بها ، واذا طلقت يمكن أن تعود هى وممتلكاتها الى منزل أهلها ، ويمكن أن تكون لها حضانة الأطفال من هذه الزيجة وواجب تربيتهم حتى يبلغوا سنا معينة تختلف باختلاف القوانين ، وبعدها تقول حضانتهم للوالد أو أسرته .

وقد سمحت الشريعة المبنية على القرآن والتأسى بالرسول ، للرجل أن يتخذ أكثر من زوجة حتى أربع ، اذا كان بإمكانه أن يعاملهن كلهن بالعدل والتساوى ولا يهمل واجباته الحميمة مع أى منهن ، ويمكن له أيضا أن يتخذ خليات بأى عدد من بين عبيده (*) ، وبدون أن يكون لهن أى حقوق عليه ، ويمكن أن ينص عقد الزواج على عدم أحقية الزوج فى اتخاذ زوجات أخر أو خليات .

وكان عدم المساواة ظاهرا أيضا فى قوانين الميراث ، وهى أيضا مشتقة من الشريعة وعن نص القرآن . فبإمكان الرجل أن يهب حسب رغبته بما لا يزيد عن ثلث ما يمتلك لأشخاص ، أو أغراض لا تنأتى من خلال الميراث ، وما يتبقى يتم تقسيمه طبقا لقواعد صارمه ، تحصل الزوجة على الثلث (**) اذا كان لديه أبناء وبنات، وتحصل الابنة على النصف فقط من نصيب الابن ، واذا لم يكن له سوى بنات فيحصلن على نسبة معينة من أملاكه ، والباقى لأقربائه من الذكور (وفقا لقانون السنة ، أما عند الشيعة فترث البنات كل شئ اذا لم يكن هناك أبناء) ، والنص

(*) وهو ما يعبر عنه « بملك اليمين » أو ما ملكت أيمانكم ، ومن المفهوم أنها اذا أنجبت كان لها حق نسبة ابنها الى أبيه ، وعادة ما تكون لها وضعية خاصة بعد الانجاب كما اتخذت ضوابط لضبط الانساب ان تسرى عليها مدة العدة وغير ذلك مما يسرى على الزوجات الحرائر - (المراجع) .

(**) اذا كان للزوج أولاد وبنات ، فنصيبها كما هو معروف ثمن التركة - (المراجع) .

على أن نصيب الاناث نصف ما يرثه الذكور هو صدى لنص آخر في الشريعة ، ففي القضايا القانونية يكون لشهادة المرأة نصف وزن أو قيمة شهادة الرجل .

شكل المدينة

كانت المدينة مكانا يعمل فيه التجار والحرفيون ، وفيها تلقى العلماء العلم وعلموه ، وعقد الحكام والولاة اجتماعاتهم في حراسية جنودهم ، وطبق القضاة القانون ، واليها جاء القرويون وسكان الصحراء لبيع منتجاتهم وشراء احتياجاتهم ، وجاءها التجار من بعيد للبيع والشراء ، والطالب للدرس على أيدي مشاهير العلماء ، وكانت بنية المدينة تسمح باستيعاب كل احتياجاتهم .

وكان في قلب كل مدينة كبيرة ، (وليس بالضرورة مركزها الجغرافي) نوعان من المجتمعات المعمارية ، أحدهما يشمل المسجد الجامع الرئيسي ، والذي كان مكانا للالتقاء والدراسة وللصلاة ، وفيه يعبر الوعي الجماهي للسكان المسلمين عن نفسه في أوقات الأزمات . بجواره يكون مقر أو بيت قاضي القضاة ، ومدارس التعليم العالي ، والمحال التي تباع الكتب أو الشموع ولوازم الشعائر الدينية ، وقد يوجد أيضا ضريح لولي ارتبطت حياته بشكل خاص بحياة المدينة . والمجمع المعماري الآخر يشمل السوق المركزي ، وهو الموقع الرئيسي للتبادل التجاري ، وفيه أو بقربه تقع محال بيع المنسوجات والمجوهرات والتوابل والسلع الأخرى الثمينة ، ووكالات البضائع المستوردة ، ومحال الصرافة لاستبدال العملة التي كانت تقوم بأعمال البنوك من ناحية تمويل التجارة الخارجية . هذه المحال والمخازن والمكاتب يمكن أن تكون في خط واحد أو بشكل رباعي في الشوارع المتوازية أو المتقاطعة ، أو في كتلة متقاربة من المباني المرتبطة ببعضها البعض بحيث لا تخترقها الطرق . وهناك تجمع ثالث قرب مراكز المدن الحديثة ولم يكن متميزا ، فقوة الحكومة كانت واضحة في مجال المراقبة والحراس والمشرفين على الأسواق (*) ولكنها لم تعبر عن نفسها في المباني الكبيرة أو الفاخرة (**).

(*) أو المحتسبين ، وهو الاسم الذي كان يحمله أولئك الذين يعملون في خدمة نظام الحسبة : (يكسر الحاء وتسكين السين) - (المراجع) .

(**) بمعنى أن المحتسب قد لا يجرؤ على محاسبة الأثرياء وسكان القصور -

(المراجع) .

وكانت منطقة السوق موقعا للمبادلات التي كان معظمها يجرى فى الأماكن التي تودع فيها السلع الثمينة لأمكان حفظها وحراسيتها خلال الليل ، وتقع الورش ومحال المنسوجات والأشغال المعدنية على مقربة منها ، وكذلك أيضا مساكن العاملين بها . وكان التجار الأغنياء وطلاب العلم يعيشون على مقربة منها ، ولكن معظم السكان عاشوا خارج هذه المراكز فى أحياء سكنية ، كل منها عبارة عن مجموعة من الطرق الصغيرة والأزقة التي تصب فى شوارع رئيسية ، وفى بعض الفترات كانت لهذه الأحياء أبواب تفتح وتغلق وتحرس خلال الليل ، ويمكن أن يكون الحي الذي يضم بضعة مئات أو بضعة آلاف من السكان مسجداً أو كنيسة ، ومعبد يهودى ، والسوق المحلية الثانوية (السويقة) التي توفر الاحتياجات اليومية ، وربما احتوى أيضا الحمام العام وهو موقع التقاء مهم ، وقد تسكن فيه بعض العائلات القوية النافذة حيث يمكنهم فرض سطوتهم وممارسة الزعامة ، ولكن البعض الآخر يمكن أن تكون لهم فى ضواحي المدينة مساكن أكثر اتساعاً ومحاطة بالحدايق ، والحي مملوك لسكانه وكان بمعنى من المعانى امتداداً للمساكن . إذ يحى خصوصيته شباب الحي الذين ينتظمون فى مجموعات (الزعران والعيارين والفتوات) ممن لهم وجود دائم ومثاليات خلقية معينة ، مثل هذه المجموعات يمكن أن يكون لها دائرة أوسع من العمل فى أوقات الاضطرابات فى المدينة .

وبعيداً عن المركز قرب الأسوار أو ما بعدها تتكون هناك أحياء فقيرة حيث يعيش المهاجرون من الريف . تجهز فيها القوافل وتنظم وترسل ، وتستقبل حيوانات نقل الأحمال وتباع وتشتري ، وسكان الريف يجلبون الفاكهة والخضروات والماشية لعرضها للبيع ، وهنا أيضا توجد الورش حيث تجرى الأعمال ذات الضوضاء أو الروائح الكريهة ، كالجزارة والدباغة ، وفيما وراء هذه الأحياء وخارج أسوار المدينة تقع المقابر التي كانت أماكن التقاء وليس فقط فى أوقات الجنازات .

كان سكان كل حي يميلون الى الارتباط بمنشأ مشترك دينى أو عرقى أو اقليمى أو عائلي بالقرابة أو النسب ، ومثل هذه الروابط أوجدت نوعاً من التضامن القوى . فمال اليهود والمسيحيون للعيش فى أحياء معينة دون غيرها لأسباب القرابة أو المنشأ أو الرغبتهم فى البقاء الى جوار أماكن عبادتهم ، أو بسبب اختلاف عاداتهم فيما يتعلق بعزل النساء مما جعل الاختلاط مع العائلات المسلمة صعباً . وقد عاش اليهود من الأصول البربرية أو الشرقية فى المغرب بشكل منفصل عن اليهود الذين

جاءوا من الأندلس . ولم تكن الأحياء التى عاشوا فيها مسيحية أو يهودية بالكامل ، ولم يكن هناك « جيتو » فى معظم الأماكن ، وبنهاية القرن الخامس عشر أصبحت مراكش استثناء ففى فاس والمدن الأخرى ظهرت أحياء يهودية منفصلة بناها المحكام لحماية اليهود من الاضطرابات الشعبية .

وكانت هناك اختلافات كثيرة عن هذا النسق العام تبعا لطبيعة الأرض والتراث التاريخي وتصرفات الأسر الحاكمة . فمدينة حلب على سبيل المثال كانت مدينة قديمة نامية قبل مجيء الاسلام . وظل قلب المدينة فى نفس موقعه خلال العهد الهيلينستى والبيزنطى لكن الشوارع الرئيسية أصبحت أكثر ضيقا عما كانت عليه ، لأن النقل بالجمال والحمير حل محل المركبات ذات العجلات ، بحيث يكون الاتساع كافيا لحيوانين محمولين للمرور فى اتجاهين متقابلين ، وما زال النسق المربع للشوارع الرئيسية يظهر فى متاهة الحواري المغطاة بالأقبية فى السوق ، والمسجد الكبير (*) يقع فى نقطة يتسع فيها الطريق الرئيسى المعبد (ذو الأعمدة) فى المدينة ذات الطابع الهيلينسى ليفضى الى ميدان أو ساحة forum أو مكان اجتماع الناس (**).

أما القاهرة من ناحية أخرى ، فكانت ابتكارا جديدا فى القرون الأولى للحكم الاسلامى فى مصر ، وقد انتقل مركز القوة والحكم الى الداخل من الاسكندرية الى نقطة تفرع النيل الى الدلتا ، وبنيت سلسلة من المراكز الحضرية الى شمال الموقع الحصين للبيزنطيين المعروف باسم بابيلون : الفنسطاط ، والقطائع وفى النهاية القاهرة التى بنى مركزها الفاطميون والتى ظلت ثابتة بالفعل حتى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وفى قلبها يقع الجامع الأزهر الذى بناه الفاطميون لتعليم الاسلام على المذهب الاسماعيلى ، وظل باقيا كأحد أعظم مراكز تعليم المذاهب السنية ، والمسجد الجامع الرئيسى للمدينة ، وإلى القرب منه كان ضريح الحسين ابن الخليفة الرابع على وزوجته فاطمة بنت النبى صلى الله عليه وسلم وكان الاعتقاد الشعبى أن رأس الحسين قد نقلت الى ضريحه بعد مقتله فى كربلاء ،

(*) وهو المعروف بالمسجد الجامع أى الذى تعقد فيه صلاة الجمعة ، فكل جامع مسجد ، وليس كل مسجد جامعا - (المراجع) .

(**) الفوريم Forum هو الميدان أو الساحة ، وقد شاع هذا المصطلح فى الحقبة الرومانية على نحو خاص . انظر معجم الفنون تأليف عفيفى البهنسى (نشر مجمع اللغة العربية بدمشق) - (المراجع) .

وعلى مقربة من ذلك يقع الشارع الرئيتى الذى يمتد من البوابة الشمالية للمدينة (باب الفتوح) الى الجنوبية (باب زويلة) ، وتقع على الجانبين فى الطرق المتفرعة منه ، المساجد والمدارس والمحال والمخازن وتجار الأقمشة والتوابل والذهب والفضة .

كما أنشئت فاس بشكل مختلف - حيث قامت بإدماج مستوطنتين تقعان على جانب نهر صغير ، وقد تحدد مركز المدينة فى النهاية فى نقطة فى واحدة من البلدين حيث يقع ضريح المؤسس المفترض للمدينة « مولاي ادريس » ، وكان يقع بقربه المجمع التعليمى الكبير مسجد القيروان ومدارسه ، وشبكة من الأسواق تحميها البوابات ليلا حيث تخزن وتباع التوابل وأشغال الذهب والفضة والمنسوجات المستوردة والنعال الجلدية وهى أحد المنتجات التقليدية للمدينة .

وكان المسجد الجامع والسوق المركزى مراكز إشعاع ثقافى واقتصادى ، ولكن الحاكم كان يمارس سلطته من موقع آخر ، وفى العصور الإسلامية الأولى يمكن أن تكون قصور الحاكم وولاته المحليين فى قلب المدينة ، ولكن فيما بعد كان هناك انفصال على نحو ما ، وأصبح شائعا بين المدينة - مركز الأنشطة الحضرية الأساسية - والقصر الملكى ، ولهذا انتقل العباسيون لفترة من مدينة بغداد التى بنوها الى سامراء الى شمال دجلة ، وحذا حذوهم الحكام اللاحقون . وفى القاهرة كان بلاط الأيوبيين والمماليك فى القلعة التى بناها صلاح الدين على تلال المقطم التى تطل على المدينة . والأمويون فى أسبانيا ، بنوا قصورهم فى مدينة الزهراء خارج قرطبة وأنشأ الحكام المراكشيون مدينة ملكية هى فاس الجديدة على مشارف المدينة القديمة . وليس من السهل فهم أسباب ذلك الانفصال . فلم يكن بسبب القوة أو العظمة أو رغبة الحاكم فى أن يكون معزولا عن ضغوط رأى العام ، وإنما للحفاظ على جنوده بعيدا عن الانخراط فى مصالح المدينة التى يمكن أن تضعف من ولائهم لمصالحه وحدها .

وداخل المدينة الملكية أو المجمع يقع القصر نفسه بخزائنه الملكية ، ويكون المسئولون والكتبة فى الساحات الخارجية للقصر ينظرون القضايا والمصالح العامة ويستقبلون السفراء . ويجرى استعراض القوات الملكية ، وينظر المجلس فى القضايا ويستمتع للالتماسات ممن لهم مصالح والذين يمكن السماح لهم بالدخول الى هذا الجزء من القصر ، وقد يحضر الحاكم بنفسه فى بعض الأوقات لأغراض محددة ، أما القاعات الداخلية فهى للحاكم

نفسه وعائلته ونسائه يحرسهن الحصيان وعبيد القصر الذين يشكلون نوعا من الامتداد لشخصيته ، وتفاوتت درجات الانعزالية من أسرة الى أخرى ، فقد عاش الحفصيون مع عامة الشعب مع القليل من الانعزالية ، بعكس الماليك .

وفى المدينة الملكية ثكنات للحرس الملكى ، وقصور وبيوت كبار المسئولين ، والأسواق المتخصصة التى تنتج السلع لاحتياجات القصر والجيش والترسانة ، وأسواق الخيل والسلاح والورش حيث تصنع المنسوجات الراقية لاستعمال القصر ، والعاملون فى مثل هذه الحرف يمكن أن يعيشوا الى جوار الحى الذى يعيش فيه تجار الذهب والفضة وصناعها من اليهود ، وكان واقعا داخل القصر الملكى فى فاس .

البيوت فى المدينة

بحلول القرن الخامس عشر كانت أسواق المدن تضم أبنية كبيرة مبنية حول أحواش مكشوفة ، يتكون الطابق الأرضى من المخازن ، وفوقها نزل أو خان للتجار الزائرين ، مثل هذه المباني بأشكالها المختلفة كانت تعرف باسم الخان فى سوريا والعراق ، والوكالة فى مصر ، والفندق فى المغرب ، وهناك نوع آخر من المباني فى المغرب على الأقل ، يعرف بالقيصرية حيث تخزن السلع الثمينة ، ومعظم هذه المباني بناها حكام أو رجال عظام من المدينة نفسها وحولوها الى أوقاف بحيث يستخدم العائد لأغراض دينية أو خيرية .

وكانت المباني السكنية فى المدينة على ثلاثة مستويات : فى بعض المدن كان اسكان الفقراء ، ويتكون فى معظمه من ساحات مفتوحة بها أكواخ وفى المراكز المزدهمة للقاهرة ، كان القراء وكذلك الحرفيون وتجار التجزئة الذين يحتاجون للقرب من أماكن أعمالهم ، يعيشون فى مبان ذات شقق ، وكان البيت النمطى مبنى حول ساحة بحيث تكون الورش فى الطابق الأرضى ، وثمة درج يؤدى الى طابقين علويين أو ثلاثة يتكون كل منها من شقق منفصلة من عدة غرف ، وكان للعائلات التى تعيش فى ظروف أفضل أو فى مناطق أقل ازدهاما ، أنواع أخرى من المنازل تطورت تدريجيا ، وفى جنوب غرب الجزيرة العربية كانت ذات طابع متميز ، مبنية بناء جيدا من الأحجار ، ومصممة بشكل متكرر وترتفع لعدة طوابق ، وكانت الحيوانات تعيش فى الطابق الأرضى ، والحيوب والأعلاف فوقها ، ويعملوها طابقان

أو ثلاثة من غرف المعيشة ، وتقع غرفة الاستقبال الرئيسية فى الطابق الأعلى حيث انه الأفضل من حيث الهواء والمنظر ، وفى أماكن أخرى تطور الشكل النمطى لمنزل العائلة الكبيرة مع تغيرات كثيرة ارتبطت بالمكان والزمان ومن تولىفة من الطرز اليونانية الرومانية للبحر المتوسط مع بعض التقاليد من ايران أو العراق .

وقد يكون مدخل البيت على هيئة ممر خارج من الشارع الرئيسى ، ولا يدل على غنى صاحب البيت سوى حجم البوابة حتى لا يثير حسد الحكام أو قضاة المارين ، وكانت المنازل مبنية لترى من الداخل وليس من الخارج . وكان الباب - وهو البسة الخارجية الرئيسية - يصنع من الحديد أو الخشب فى إطار من الأحجار المنحوتة ، وقد تعلوه نافذة يرى منها المقربون أو القادمون ، ومن داخل الباب رواق ينحني فى زاوية بحيث لا يرى من الشارع ، ويؤدى الى ساحة رئيسية تفتح عليها مجموعة من الغرف وتشمل غرفة الاستقبال الرئيسية (المجلس أو القاعة) ، وفى المناطق المزدحمة قد تستبدل الساحة بغرفة مركزية مغطاة هى غرفة الاستقبال ، وغالباً ما تقع على جانب من الساحة فى مواجهة المدخل ، ويمكن أن يجعل لها مدخل خاص (ايوان) وهو قبو دائرى ضخم انتشر غرباً من ايران ، وفى بعض المناطق كالقاهرة المملوكية كانت الغرفة الرئيسية غرفة ملحقة فى مقابليها ، ثم تطورت الغرفة الى نوع من الساحة المغطاة مع مساحة منخفضة ونافورة فى الوسط ، ومباحات للجلوس على الجانبين ، وكانت غرف النساء وأطفالهن وخدمهن منفصلة عن منطقة الاستقبال بملحقاتها من الغرف والمكتبات ، انفصلاً نسبياً حسب رغبة صاحب المنزل ، وفى المنازل الواسعة كان الفصل بين مناطق الاستقبال ومناطق السكن يحتم وجود ساحتين ، فى المنازل الأصغر باختلاف وظائف الطابق الأرضى عن الطابق العلوى ، وفى المنازل الكبيرة يمكن أن يكون لها حمام .

وكان البناء بالأحجار مكلفاً فى معظم المناطق ، وكانت المساكن تبنى من الطوب الأحمر ، أو الطوب اللبن ، وكانت الأبواب والمداخل الرئيسية ذات إطار حجرى . وأسقف الغرف الرئيسية على الطابق الأرضى كانت عادة أقبية من الطوب . وكانت أسقف الأدوار العليا عادة من الخشب لمنع الرطوبة وتخفيف وزن المبنى ، وكانت الأسقف تحتوى على فتحات لضبط التهوية ، كما كانت الحوائط والأبواب والأسقف مزينة . وكان الخشب مدهوناً بألوان مختلفة (قد غلب اللون الأخضر على زخارف

المغرب فى حين غلب اللون الأزرق فى تونس) كانت الحوائط مدهونة وموشاة بتصميمات وأشكال نباتية ، والأحجار منحوتة بالخطوط أو الزخارف النباتية والنوافذ لها شبائيك من الخشب المخروط (المشربيات) التى كانت معروفة فى مصر فى العصر الفاطمى وأصبحت شائعة فى العصر المملوكى .

وكان بالمنازل القليل من الأثاث الدائم فيما عدا أفسسونة الملابس ودواليب التخزين ، وقد استنتج أحد مؤرخى القاهرة أن الدور الذى لعبه الأثاث الخشبي فى البيوت الأوروبية حلت محله هنا المنسوجات والأقمشة، فكان بغرف الاستقبال أرائك عليها وسائد ، وحلت المراتب المحشوة والمخدات الموضوعة على الأرض أو على قواعد من الخشب أو الحجر محل الأسرة ، وكانت الحوائط مغطاة بالمعلقات والأرضيات والأسرة بالسجاجيد ، وفى الليل توقد المصابيح الزيتية النحاسية للاضاءة وفى الطقس البارد يحضر المنقد النحاسى لاحتراق الفحم أو البخور . وكان الطعام يقدم على خوان مستديرة كبيرة من الفضة أو النحاس ، تركز على قواعد خشبية ، وكانت الأوعية والأكواب من الفخار أو الخزف ، وعند الأغنياء من الصينى ، وكانت أواني الطعام من النحاس ، والزجاج أو الفخار للشرب ، وكانت قطع الخبز الرقيق تستخدم لتناول الفموس من طبق الرئيسى ، ولكن الملاعق والسكاكين كانت مستخدمة لدى الأغنياء .

وكان للخبز أهمية أساسية فى حياة الفقراء ، فكانت الحكومات تعلق أهمية كبرى على ضمان تموين الحبوب للمدن ، وقد اندلعت الاضطرابات الشعبية عندما شححت الواردات من الحبوب ، وكان الخبز يصنع فى معظم المناطق من القمح ويطهى بزيت الزيتون ، ويؤكل بالخضروات كالبصل والثوم وثمار مثل الباذنجان الذى استجلب الى عالم البحر المتوسط مع التوسع الإسلامى ، ومعظم الناس كانوا نادرا ما يأكلون اللحم الا فى الاحتفالات والأعياد والمناسبات الكبرى . أما نظام تغذية الموسرين فكان أكثر تنوعا ، ويحتوى على عدد أكبر من الخضروات والفاكهة (حسب امكانات الزراعة أو الاستيراد للأعشاب والمواالح والبرتقال والمشمش والبرقوق فى بلدان البحر المتوسط ، والبلح والتمور فى العراق على حدود الصحراء والواحات) كما كان يحتوى على اللحوم الضأن أكثر من البقرى ، والدواجن والسماك فى المناطق قرب البحر والأنهار والبحيرات ، وكان اللحم يطهى فى زيت الزيتون أو السمسم مع اضافة البهارات، ورغم

أن القرآن حرم شرب الخمر الا أن النبيذ والمشروبات القوية الأخرى التي كان يصنعها المواطنون المسيحيون أو المستوردة من غرب أوروبا كانت تستخدم بكثرة .

سلسلة المدن

كانت الثروة تنتقل من جيل الى جيل ومعها تراث ثقافي ونظام للتعليم ، ومنظومة للقيم وأنماط للسلوك ، ونماذج نمطية للشخصية ، طالما استمر النظام الحضري والسيطرة على الريف ، والتي كان يحميها تحالف الحكام والصفوة الحضرية ومن المعتقد أن (قواعد) التصرف المقبول التي كانت موجودة في فاس في بدايات القرن العشرين كانت مشابهة تقريبا لتلك التي وصفها ليو أفريكانوس (*) في القرن السادس عشر (٣) .

وكانت شرائع التصرف والفكر السليم والتعليم والمهارات العالية قد ربطت الأجيال كما ربطت المدن ببعضها البعض . اخترقت شبكة من الطرق العالم الاسلامي وما وراءه ومرت عبرها ليس فقط القوافل من الابل والحمل تحمل الحرير والتوابل والزجاج والمعادن الثمينة ، ولكن الأفكار والأنبياء والموضوعات وأنماط التصرف والفكر أيضا ، وعند تقابل التجار وقادة القوافل في الأسواق كانوا يتبادلون الأخبار ويتفهمون معانيها ، واستقر التجار من بعض المدن في مدن أخرى ، واحتفظوا بعلاقات وثيقة ودائمة بينهم ، ومن وقت لآخر وقعت حركات أكثر عنفا وحيوية على هذه الطرق ، كجيش حاكم آخر أو تمرد على القوة المسيطرة وكلها أيضا يمكن أن تحمل معها أفكارا جديدة حول كيفية العيش في المجتمع وعناصر عرقية جديدة تضاف للناس والسكان .

ومنذ بداية التاريخ الاسلامي أيضا تحرك الرجال بحثا عن المعرفة لنشر تراث السنة عما فعله النبي أو قاله من أولئك الذين تلقوه عن طريق صحابته ورفاقه ، وبمرور الوقت توسعت أغراض السفر لتشمل السعي لاكتساب علوم الدين عن أستاذ مشهور ، أو تلقى التدريب الروحي على أيدي أستاذ معلم للحياة الدينية ، وقد جاء الباحثون عن المعرفة أو الحكمة

(*) هو الرحالة الحسن بن الوزان ، وسبق أن ذكرنا المامه اعنه في حاشية سابقة - (المراجع) .

من القرى أو المدن الصغيرة الى المدن الكبيرة ، من جنوب مراکش الى جامع القرويين في فاس ، ومن شرق الجزائر وتونس الى الزيتونة في تونس ، وقد اجتذب الأزهر في القاهرة طلابا من مجال أوسع كما تدل أسماء منازل الطلبة : أروقة المغاربة وسوريا والحيشة ، كما اجتذبت المدارس الشيعية في المدن الشيعية المقدسة في العراق مثل النجف وكربلاء وسامراء والكاظمية على أطراف بغداد ، طلابا من مجتمعات شيعية أخرى من سوريا وشرق الجزيرة العربية *

وتصور حياة الرحالة الشهير ابن بطوطة (١٣٠٤ - ١٣٧٧) الروابط بين المدن والأراضي الإسلامية . كان قيامه بالحج في سن الحادية والعشرين مجرد البداية لحياة من الترحال حملته من موطنه طنجة في مراکش الى مكة مروراً بسوريا ، وبعدها بغداد وجنوب غرب إيران، ثم الى اليمن وشرق أفريقيا ، وعمان والخليج وآسيا الصغرى والقوقاز وجنوب روسيا الى الهند وجزر المالديف والصين وبعدها العودة الى موطنه في المغرب ومنها الى الأندلس والصحاري ، وأينما ذهب زار أضرحة الأولياء ، واختلط بالدراويش وطلاب العلم ، الذين ربطته بهم الثقافة المشتركة التي عبرت عنها اللغة العربية ، وقد لقي استقبالا حسنا في قصور الأمراء واختير عند البعض منهم في منصب القاضي ، وهذا الشرف الذي اكتسبه بعيدا عن بلاده في دلهي وجزر المالديف أظهر المكانة التي يتمتع بها شراح التعاليم الدينية باللغة العربية (٤) *

الفصل الثامن

المدن وحكامها

تكون الأسرات الحاكمة

تطلب الحفاظ على القانون والنظام في المدن قوة تفرضه ، أى حاكما له وضع مختلف عن شيخ القبيلة الذى يستمد سلطته المزعزعة من العادة والتراضى .

وغالبا ما كانت الأسر الحاكمة تستمد قوتها من الريف، وكان لبعضها جذور فيه ، وأمكنهم السيطرة على المدن بفرض أنفسهم ، واستمدوا قوة جديدة من محصلة مجموعة المصالح المشتركة مع السكان في الحضر ، برغم ما قد يبدو في ذلك من مفارقة في التاريخ الاسلامي ، (وقد يكون الأمر كذلك في تواريخ أمم أخرى) .

وقد احتاجت الأسر الحاكمة ، في استقرار بقائها ، الى أن تضرب في المدينة ، سواء بالثروة المستمدة من التجارة والصناعة ، أو من الشرعية التى يمكن للعلماء فقط اضافؤها على حكمهم ، وكان تكون الأسرات الحاكمة متوقفا على فتح المدن ، فالفاتح قد يستولى على سلسلة من المدن على طريق تجارى ، كما أن نشأة المدن ونموها تعتمد بدورها على قوة الأسرة الحاكمة ، وقد قامت بعض المدن الكبرى في العالم الاسلامي بالفعل على يد أسر حاكمة : فبنى العباسيون « بغداد » ، وبنى الأدارسة « فاس » وبنى الأمويون « قرطبة » وبنى الفاطميون « القاهرة » ، وقد يستطيع الحاكم القوى أن يحول طرق التجارة الى عاصمته ، وقد تنهار مدينة اذا هجرها الحاكم أو عجز عن الدفاع عنها ، مثلما انهارت « القيروان » عندما هجرها الزيرون الصنهاجيون Zirids (*) .

(*) بعد انتقال الخلافة الفاطمية الى مصر ، ترك المعز لدين الله الفاطمي الأمر في المغرب كله للصنهاجيين الموالين له ، فعهد الى بلكين بن زير ، الصنهاجى بالامارة على المغرب باستثناء طرابلس ، وبعد سنة ٢٧٣ هـ لم تلبث الدولة الزيرية أن انقسمت الى امارتين : (١) شرقية عاصمتها القيروان . (ب) وغربية عاصمتها قلعة بنى حماد في =

وقد كان الهدف الأساسي للأسرة الحاكمة ، هو البقاء في الحكم ، ولذلك عاش الحاكم في مكان منعزل ، محاطا بحاشية تتكون غالبيتها من العسكر من ذوي الأصول الأجنبية ، وتتكون عائلته (حريمه) ومماليكه الخاصة من الأفارقة السود أو من المسيحيين الذين أسلموا في الغرب ، ومن الأتراك والأكراد والشراكسة في الشرق ، وغالبا ما يكون كبار رجال الدولة هم المنحدرين من تلك المجموعات من المماليك ، وكان جيش المحترفين الذين يحلون محل أولئك الذين توصلت الأسرة عن طريقهم للحكم ، يأتي أيضا من خارج المدينة ، فالجيش السلجوقي كان من الأتراك أساسا ، وكان الجيش الأيوبي مختلطا : ففي سوريا كانت قيادته من الأرسقراطيين ذوي الأصول المختلفة من الأتراك والأكراد واليونانيين الذين اعتنقوا الاسلام ، كما كان في مصر مكونا من المماليك الذين اقتنأهم الحكام أو ألوا اليهم من أسلافهم وتلقوا تدريبهم في مدارس القصر ، وكان لكل من كبار قادة الجيش رجاله الذين تدربوا في قصره ، ويجري عليهم الرواتب، وكان التضامن بين الأفراد الذين تدربوا في نفس البيت مستمرا مدى الحياة ، ولم يكن الجنود المماليك مجموعات وراثية ، فلم يكن أبناؤهم قادرين على الانضمام الى القوة العسكرية المركزية ، ولكن كانت هناك قوة أخرى مكونة من المسلمين الذين ولدوا أحرارا ، وكان يمكن أن ينضم اليها أبناء المماليك ، ويترقون في المناصب ، وكان الجيش الفعلي للحفصيين مكونا من قبائل الريف ، ولكن عندما استقر بهم الحكم ، اعتمدوا بشكل أوسع على الجنود المرتزقة من عرب الأندلس والأوروبيين الذين أسلموا والترك .

وكانت الأسرة الحاكمة التي تريد ترسيخ حكمها ، تلجأ الى محاولة تعيين حكام اقليميين من أعضاء الأسرة ، ولكن نجاح هذه السياسة كان متفاوتا حيث تضافت طبيعة الريف وتقاليده الأسر الحاكمة في زيادة العقبات ، فقد حكم السلاجقة مملكة مترامية الأطراف من المناطق الحصينة ، والتي يفصلها عن بعضها البعض جبال وصحارى ، وورثت تقاليد تحتم اسناد السلطة الى عائلة وليس لفرد منها بعينه . وقد كانت امبراطوريتهم لذلك السبب أقرب الى أن تكون دولة غير مركزية من أن تكون مجموعة

= الجزائر ، وعندما خلع الزييريون ولاءهم للخليفة الفاطمي ومالوا للخليفة العباسي اطلق عليهم الفاطميون والقبائل العربية الموالية لهم (بنو سليم وبنو هلال) فاجتاحوا المغرب واسقطوا القيروان .

راجع على سبيل المثال :

عبد الرحمن محمد الجيلاني : تاريخ الجزائر العام ، ١٩٥٤ . ج ١ . ص ٢٩٨ .
(المراجع) .

ممالك شبه مستقلة يحكمها أفراد مختلفون من الأسرة الحاكمة ، وقد حكم الأيوبيون في سوريا بشكل مقارب ، حيث حققوا كونفدرالية من ولايات تمركزت في مدن مختلفة ، يحكم كلا منها عضو من الأسرة الأيوبية ، نادى بالبيعة لكبير الأسرة ولكنه لم يسمح له في نفس الوقت أن يتدخل كثيرا في شئونه ، أما في مصر ، فقد كانت طبيعة الأرض وتقاليده الحكم المركزي العريقة تسمح للأيوبيين بحكم مباشر ، وأثناء حكم المماليك أيضا لم يكن الحكام الأقليميون لسوريا - بالرغم من أصولهم في الصفوة العسكرية ، أكثر خضوعا للحكم المركزي في القاهرة من الذين حكموا أقاليم الدلتا ، أما عن الصعيد ، فقد وجد الحكام المماليك صعوبة بالغة في فرض سيطرتهم نتيجة ازدهار عائلة قوية من شيوخ القبائل (الهوارة) ، وفي حالة الحفصيين فقد كان مشايخ القبائل وحكام المدن البعيدة يعيشون في استقلال شبه كامل ، إلا أن سلطة الحكومة المركزية وقوتها زادت مع الزمن .

وقد احتاجت السيطرة المحكمة على الامبراطوريات الكبيرة الى بيروقراطية حاذقة ، ولقد ظل تقسيم الادارة بين المسؤولين كما كان في ظل الدولة العباسية ، فكان هناك ديوان الانشاء حيث تدبج الخطابات والوثائق في لغة محكمة الاتقان من المعايير المرعية والسوابق المسجلة ، ثم يتم حفظها ، كما كانت الخزانة تشرف على تقييم وجمع وانفاق العوائد ، ومنها ادارة تحفظ حسابات الجيش وسجلاته ، وقد كان منصب الوزير في ظل السلاجقة هو الذي يهيمن على كافة البيروقراطيات المدنية . وكان كذلك في حكم العباسيين ، ولكن سلطته تقلصت في حكم بعض الأسر الأخرى ، فقد كان في العصر المملوكي لا يعدو أمينا على الخزانة ، وفي ظل الحفصيين كان هناك وزير مستقل لكل من الادارات الثلاث ، وقد كان الحاجب الذي يتحكم في بلاط الحاكم ويتولى مسئولية المقابلات معه أكثر أهمية من أيهم .

وكان الوزير وباقي كبار المسؤولين أحيانا من الصفوة العسكرية ، إلا أن الرعايا الحضريين المحليين كانوا يقومون بدور ادارة المدنية بوجه عام ، فقد كان التعليم والتدريب على شئون ديوان الانشاء أو الخزانة من نصيبهم أكثر من العسكريين ، وقد كان اختيار المسؤولين يجري من بين أولئك الذين وصلوا في التعليم الى درجة « العالم » ، ولكن كان الأكثر شيوعا هو دخول الطامحين الى السلطة في الخدمة في سن مبكرة بعد التعليم الأساسي في اللغة والدين ، لكي يتعلموا المهارات الخاصة في انشاء وحفظ الوثائق ، وأعمال الحسابات فيما يشبه نظام التلمذة العملية ، وقد يربط أحد الطامحين نفسه بمسئول كبير ويأمل في أن يستفيد من الاقتداء به أو ينتفع برعايته ، وفي مثل تلك الظروف لابد من

ظهور عنصر وراثى فى السلطة المدنية ، مثل الأبناء الذين يتدربون ويرتقون على يد آبائهم ، ومن الأرجح أنه كانت هناك استمرارية من الحكم السابق فى الحكم الجديد ، فلا مناص من ضرورة استمرار الخدمات البيروقراطية للخزانة وديوان الانشاء .

وهكذا كان أعضاء المجتمع الحضري الذى تحكمه أسرة أو جماعة حاكمة دخيلة ، يستطيعون دخول طبقة الصفوة الحاكمة حتى مستوى معين على الأقل : فقد كان الاداريون الفرس يخدمون السلاجقة الأتراك ، وكان المصريون والسوريون يعملون لدى المماليك ، الا أن الحكام بدورهم كانوا أحيانا يعينون مسئولوا من خارج الصفوة الحضرية ، وكان الأرجح والحال كذلك أن يكون أكثر اعتمادا عليهم ، فقد استخدم الأيوبيون فى سوريا مسئولين من مصر والعراق وغرب ايران ، كما استخدم الحفصيون المنفيين من الأندلس ، وكان اليهود والأقباط فى مصر يعملون فى الادارة المملوكية ، واعتنق معظمهم الاسلام .

وقد كان تطبيق العدالة أحد الواجبات الرئيسية للحاكم الاسلامى ، كما كان عليه أيضا أن يجتذب المتعلمين من السكان الحضريين الى العمل فى خدمته ، فكان يعين منهم القضاة على المذاهب الدينية التى يرغب فى نشرها ، وقد كانت مناصب القضاء والافتاء فى معظم الأحوال يشغلها السكان المحليون ، ولكن الحكام الأقوياء كانوا يقومون بشغل هذه المناصب بالوافدين من الخارج ، وكان الحفصيون يمنحون الوظائف العليا لعلماء الأندلس .

وقد يتجلى التحالف بين القادة العسكريين وأعضاء النخبة الحضرية المتعلمين عندما يقوم الحاكم بنفسه أو أحد ولاته الاقليميين بمهمة القضاء ، فلم تكن النزاعات جميعها تنظر أمام القاضى ، وكان بإمكان الحاكم أن يقرر أى القضايا تحول الى القاضى وأيهما تحتجز ليفصل فيها بنفسه ، وعادة ما كانت تلك القضايا تشمل معظم الجرائم الجنائية التى من شأنها تعكير صفو النظام العام ، أو تؤثر على مصالح الدولة ، كما تضمنت أيضا القضايا التى كانت تمثل اشكالات قانونية عويصة ، وكان الاستماع الى الشكاوى (المظالم) فى حق المسئولين الذين خولوا السلطة أمرا مهما للغاية ، وكان عليه أن يبقى التواصل قائما مع رعيته ، وكانت تعقد فى العصر العباسى جلسات استماع منتظمة يتولى فيها مسئول كبير مهمة الاستماع الى الشكاوى والمظالم ، وقد استمر ذلك الاجراء ساريا فى النظم التى خلفته ، وكانت بعض المشاكل تحسم بالطرق الادارية المعتادة ،

لا انه تعين على الحاكم أن يعقد جلسات بنفسه يتولى فيها اصدار المراسيم وتلقى الشكاوى ، وكان والى القاهرة المملوكى يرأس مجلسا قضائيا مهيبا كل أسبوع ، يحيط به قواده العسكريون وكبار المسئولين وقضاة المذاهب الأربعة ، وقاضى الأحكام العسكرية والمفتى حيث يصدر أحكامه بعد استشارتهم ، ولم يكن التزامه بالقوانين صارما ، كما كان الحكام الحفصيون فى تونس يجتمعون أسبوعيا بالقضاة والمفتى .

تحالفات المصالح

كانت العلاقات وثيقة ومعقدة بين قطبي المدينة : القصر والسوق ، وكانت المدينة مبنية على الاحتياج المتبادل بين المصالح المتناقضة ، فقد كان الحاكم بحاجة لأنشطة السوق الاقتصادية لتوفير السلاح والمهمات لجيشه وسفنه ، والأثاث والرياش لشخصه ولأسرته ، والنقود للانفاق على ذلك كله ، سواء أكان ذلك عن طريق فرض الضرائب المباشرة أم المكوس والاتاوات الخاصة ، وكان التجار يوفرون له الاحتياطى النقدى حينما يحتاج نقودا أكثر من التى توفرها له الضرائب المنتظمة ، وقد وفرت له الطبقة المتعلمة كذلك ، احتياطيا من المسئولين عن الخدمة المدنية والقضاء والشعراء والفنانين الذى زينوا بلاطه ليكسبوه هيبة وسمعة وعظمة ، وكان السكان الحضريون من ناحيتهم - وعلى الأخص أصحاب المال والجاه ، يحتاجون الى قوة الحاكم لضمان استمرار ورود المؤنة والخامات من الريف ، وحراسة طرق التجارة ، وعقد الاتفاقات مع الحكام الآخرين لتأمين مسارات التجارة .

واحتاجوا أيضا الى الحاكم لاقرار النظام ووضع القوانين ، والتى تستحيل الحياة فى مجتمع معقد متحضر بدونها ، وكان من الضرورى تنظيم أنشطة السوق ، وإدارة الشوارع ونظافتها ، وحمايتها من اللصوص ومثيرى الشغب ، ونقل القمامة ، وتنظيف مجارى وأنايب المياه وصيانتها ، وكان الحاكم يعين لهذه الأغراض مسئولوا على المدينة عرف بأسماء غدة فى الأماكن المختلفة ، وتحت امرته قوة شرطة عادة ما يتم تجنيدها محليا ، كما كان هناك حرس للأحياء وخفر ليل للأسواق والشوارع ، ويشرف على الأسواق (محتسب) لمراقبة الأسعار والموازين والمكاييل ، وجودة البضائع وسير اتفاقات الأعمال ، وكانت سلطته مبنية على آية من القرآن تحت المسلمين على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (*) ، وكان المحتسب يختار

(*) النص القرآنى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » آية ١١٠ - آل عمران - (المراجع) .

من طبقة علماء الدين أحيانا ومن طبقة العسكر أحيانا أخرى، وكان هناك فى بعض المدن مثل صنعاء قانون مكتوب يمثل الاتفاق العرقى على طرق التعامل التجارية .

ارتبط حفظ النظام مع جمع العائدات بشكل مباشر ، فقد كان الجزء الأكبر من عائدات الحاكم من الضرائب يأتى من انتاج الريف ، ولكن الضرائب الحضرية كانت كثيرة ، ذلك بالإضافة الى ضريبة الرأس على اليهود والمسيحيين ، وكانت هناك رسوم جمركية على السلع الواردة أو الصادرة من المدينة . ورسوم من مختلف الأنواع يدفعها أصحاب المحال والورش .

ولم يكن حكم المدينة ممكنا بدون درجة من التعاون بين الحاكم والسكان أو على الأقل مع من كان فى صالحهم استقرار الأمن ، بالإضافة الى من كانوا مسئولين بالمعنى الكامل للكلمة ، وكان هناك أعضاء من المجتمعات الحضرية يعتبرهم الحاكم مندوبيه أو متحدثين باسمه ، ومسئولين عن حفظ النظام والطاعة وتقسيم أية ضرائب مستحقة بين أعضاء هذا المجتمع أهمهم أولئك المسئولين عن حفظ النظام فى المدن وهم رؤساء الأحياء الذين يحصلون على الضرائب المستحقة على البيوت والمباني ، كما كان هناك أيضا رؤساء الطوائف المختلفة من الحرفيين أو التجار ، ولم يكن كل من مارسوا نفس الحرفة يعاملون كمجموعة واحدة حيث يمكن أن تكون هناك مجموعات مقسمة حسب المنطقة . وليس هناك دليل قوى على أن مثل هذه المجموعات كانت منظمة على هيئة طوائف حرفية بالمعنى الأوروبي فى العصور الوسيطة ، مع وجود مؤسسى مستقل يعبر عن نفسه فى التعاون المتبادل أو القواعد المحددة للالتحاق أو التلمذة بها ، ولكن كانت معاملة الحاكم لهم ككيان واحد وتستحق عليهم رسوم محددة أو تقديم خدمات خاصة ، وكان عملهم معا فى نفس الجانب من السوق لابد وأن يخلق بينهم تضامنا معيناً ، وكان هناك نوع ثالث من المجموعات تلك المكونة من أفراد من مجتمعات يهودية أو مسيحية معينة وكان لابد لهم من متحدث باسمهم يكون مسئولاً عن تحصيل ضريبة الرأس ، وعن ولائهم الذى يمكن فى ظروف معينة أن يصبح محوطا بالشكوك .

وكان هناك على مستوى أعلى متحدث يعبر عن مصالح أكثر عمومية ، وفى حكم الحفصيين على سبيل المثال ، كان « أمين الأمناء » هو الذى يتحدث باسم رؤساء كل الحرف ، كما يمكن أن يكون رئيس التجار ممثلاً لكبار

انتجار العاملين في مجال التجارة الخارجية ويصبح مهما بوجه خاص عندما يحتاج الحاكم الى جميع مبالغ كبيرة من المال على عجل ، وعلى المستوى الاعلى ، كان اولئك الذين يتحدثون باسم المدينة ككل تحت ظروف معينة ، ورغم أن المدينة قد لا يكون لها مؤسسات متضامنة فان لها نوعا من الوحدة الروحية تعبر عن نفسها في لحظات الأزمات ، وعلى سبيل المثال عندما تخلف الأسرة الحاكمة أسرة أخرى ، يتصرف قاضي القضاة كمستول معين من قبل الحاكم ورأس أولئك الذين يحافظون على الشريعة وهي التعبير المعيارى عما يجب أن تكون عليه الحياة بشكل عام ، ثم ان عليه التعبير عن الوعي الجمعى للمجتمع ، وفي بعض الأماكن كان هناك فى بعض الأحيان أيضا رئيس للمدينة ككل ولكن مهامه ، أو ما كان يفعله ، لم تكن واضحة المعالم .

لا يعرف الا القليل عن الطرق التى يعين بها الرؤساء أو المتحدثون عن المجموعات ، ولا بد أنها كانت طرقا مختلفة ، ويبدو مؤكدا أنه لم يكن بإمكانهم ممارسة وظائفهم ما لم يحوزوا ثقة كل من الحاكم أو المحافظ التابع له من ناحية ، والمجموعة التى يتحدثون باسمها من ناحية أخرى .

وقد كانت الروابط بين الحاكم والمدينة ، والتى يعمل على تماسكها المسئولون والمتحدثون ، روابط مزعزعة ومتغيرة تتحرك على محور من التحالف والعداء ، وكانت هناك مجموعة أساسية من المصالح يمكن أن تقوى بالتعاون الاقتصادى ، فلا بد وأن أعضاء النخبة العسكرية يستثمرون فى مشروعات تجارية مشتركة ، وامتلكوا نصيبا كبيرا من المباني العامة والحمامات والأسواق والفنادق . وقد أنشأ الحاكم وكبار المسئولين مباني عامة وأوقفوا عليها الأوقاف ، وقد بينت دراسة عن المدن الكبرى فى العصر المملوكى تناولت ١٧١ مبنى بنيت أو خصصت للأغراض الدينية فى دمشق ، أن السلطان قد تحمل تكلفة ١٠ مبان منها ، بينما أنفق كبار قادة الجيش على ٨٢ مبنى ، وقام مسئولون آخرون ببناء ١١ منها ، ثم أنشأ التجار ٢٥ مبنى ، والعلماء تكفلوا بإنشاء ٤٣ (١) ، كما أن مسحا للمباني فى القدس خلال الحكم المملوكى تناول ٨٦ وقفًا ، بين أن ضباطا من المماليك قد أنشأوا منها ٣١ مبنى على الأقل ، وهم الذين استقروا فى المجتمع المحلى ، كما بنى مسئولون وعلماء وتجار أقل من ذلك (٢) .

وقد كان تحالف المصالح جليا فى الاحتفالات الكبيرة التى تشارك فيها المدينة كلها ويظهر فيها الحاكم للشعب عند اعتلاء العرش ، وكان هناك احتفال للبيعة ، وهى عادة من المعتقدات الاسلامية المبكرة يختار

الشعب فيها من يحكمه (*) . وفى تونس فى عهد الحفصيين على سبيل المثال كان هناك احتفالان من هذا النوع : الأول يتلقى فيه الحاكم البيعة من مسئولى الدولة ، وفى الثانى يقدم فيه الحاكم لشعب العاصمة . وكان ذلك العرض يتكرر بشكل أو بآخر كل يوم جمعة عندما يذكر اسم الحاكم الشرعى فى خطبة الجمعة ، وكانت هناك احتفالات سنوية كبيرة لبعضها معنى دينى ، وفيها يظهر الحاكم للشعب . وفى تاريخ عن القاهرة فى العصر المملوكى ، وهى فترة ابن اياس (**) ، ورد ذكر احتفالات مولد النبى صلى الله عليه وسلم كل عام ، كما تصف فتح الخليج من النيل لتدخل المياه الى القنوات التى تجرى عبر القاهرة فى موسم الفيضان ، واحتفالات بداية ونهاية رمضان ، وخروج قافلة الحج من القاهرة الى مكة وعودتها ، وكانت هناك أيضا مناسبات خاصة : عند استقبال السفراء الأجانب أو عند ولادة ابن للحاكم . فكانت المدينة تزدهن بالأضواء على نفقة التجار وأصحاب الحوانيت وفيها يمكن أن يظهر الحاكم للملا .

ويمكن لتحالف المصالح التى عبرت عن نفسها بهذه الطريقة أن ينهار فى حالة اختلال توازن القوى بين الحاكم وأولئك الذين اعتمد عليهم ، ففي الدولة المملوكية على سبيل المثال ، كانت بعض الوظائف الرئيسية للحاكم تنتقل الى القواد من كبار المماليك وأهل بيتهم ، وفى بعض الظروف يمكن أن يتمرد الجنود ويعكروا صفوف السلم فى المدينة أو يهددوا سلطة الحاكم ، وقد خلف الأيوبيون الفاطميين فى القاهرة بهذا الشكل وبعدها خلف المماليك الأيوبيين على نفس المنوال وتولى أحد المماليك بدلا من آخر . أما من ناحية سكان الحضر فقد كان المتحدثون يعلنون رغبات وأوامر الحاكم الى الشعب ، وبامكانهم أن يعبروا أيضا عن شكاوى ومطالب المجموعات التى يمثلونها ، وعند تزايد الضرائب كان الجنود يعيشون فسادا وكان المسئولون يسيئون استخدام سلطتهم ، ويشجع الطعام وكان على العلماء حينئذ دور يلعبونه ، وهو محاولة الحفاظ على استقلالية الحاكم (***).

(*) لكنها عند التطبيق أصبحت بعد عصر الخلفاء الراشدين ، مسألة شكلية خالية من مضمون الاختيار الحقيقى - (المراجع) .

(**) صاحب كتاب « بدائع الزهور فى وقائع الدهور » - (المراجع) .

(***)

They tried therefore to preserve a certain independence of the ruler.

بمعنى النأى بالحاكم عن المسئولية عما حدث من نقص فى الغذاء وزيادة الضرائب .. الخ - (المراجع) .

ولم يتخذ سحق الطبقات القادرة في المدينة شكل التمرد الواضح ،
فقد يمكن أن يفقدوا الكثير في فترات الفوضى ، أما اللحظات النادرة من
الحرية ، فكانت تأتي فقط عندما ينهزم الحاكم على أيدي عدو
أو منافس ، ويبدأ كبار رجال المدينة في التفاوض حول استسلامها
وخضوعها للحاكم الجديد ، أما عامة الناس فكان يمكن أن يأخذ السخط
أو الغضب عندهم شكل الاخلال بالنظام ، وأما الحرفيون المهرة وأصحاب
المحال فلا يثورون بسهولة سوى تحت ضغط الضائقة والمصاعب الاقتصادية
أو قهر المسئولين أو ارتفاع الأسعار ونقص المواد الغذائية أو المواد الخام ،
وكانت الظروف العادية فترات هدوء حيث ان مصالحهم مرتبطة أيضا
بالحفاظ على النظام ، أما البروليتاريا والسواد الأعظم من مهاجري الريف
والعمال الموسمين غير المهرة والشحاذين ومحترفي الاجرام على أطراف
المدينة ، فقد كانوا أقرب الى حالة مستديمة من الاضطراب .

وكان سكان المدينة في حالات الخوف يصابون بالاضطراب، ويتأثرون
بالخطب الشعبية التي تندد بالظلم ، وتعبّر عن رؤية النظام الاسلامي
العادل ، وقد يتدفّع الدهماء الى السوق ويخلق التجار حوانيتهم ، ويقدم
بعض ممثلي الشعب الشكاوى للحاكم ضد المسئولين أو التجار الذين
يشكون في اصطناعهم أزمة الخبز ، وفي مواجهة مثل هذا التحرك يعدل
الحاكم من سياسته لتلبية بعض هذه المطالب ، فيفصل أو يعدم بعض
المسئولين ، وتفتح مخازن تجار الحبوب ، وتفتح السوق من جديد ، عندها
يذوب تحالف هذه القوى الشعبية ، ولكن سكان الحضر كانوا دائما هادئين
أو تحت سيطرة مؤقتة ، ولكنهم يظلون ، كعهدهم دائما ، بعيدين عن النظام
الاسلامي العادل .

السيطرة على الريف

كان للحاكم وأيضا سكان الحضر (أو على الأقل العنصر المسيطر
منه) مصلحة مشتركة في السيطرة على الريف وضمان انتقال ما يفيض عن
حاجة المزارع الى المدينة بأفضل الشروط الممكنة ، وكان الحاكم محتاجا
سواء للمنتجات ذاتها أو قيمتها النقدية للانفاق على مقره ومسئوليه
وجيشه ، وكان محتاجا أيضا للسيطرة على الريف لمنع الهجمات من الخارج
أو منع تكون وظهور أسرة جديدة تهدد سيطرته على العاصمة . وكان سكان
المدن من ناحيتهم في احتياج للفائض من الريف لطعام أنفسهم والحصول
على المواد الخام اللازمة لصناعاتهم . وكانت العناصر المسيطرة تميل الى
النظر الى اعتبار الريف وسكانه ، كما لو كان خطرا ماثلا على باب عالم

الحضر والمدنية والشرعية ويهددها ، لذلك فإن كاتباً مصرياً من القرن السادس عشر هو « الشعراني » (ت ١٥٦٥) يشكر الله على هجرته « ببركة النبي صلى الله عليه وسلم من الريف الى القاهرة من مناطق الخشونة والجهل الى مدينة الرقة والمعرفة » (٣) .

ولم تكن الحدود قبل العصر الحديث مرسومة بدقة أو وضوح ، ومن الأفضل تجنب الاعتقاد بأن سيطرة الأسرة الحاكمة كانت فعالة بشكل منتظم على منطقة مميزة أو محددة بشكل عام ، ولكن سلطتهم كانت تشع من مراكز حضرية بقوة تميل الى الضعف مع بعد المسافات ووجود العقبات البشرية والطبيعية . وينقسم مجال هذا الاشعاع الى ثلاثة أنواع من المناطق ، تختلف في كل منها طبيعة السيطرة ومداه . تأتي أولاً وقبل كل شيء الوديان أو البلاد الصحراوية أو الجبلية الفقيرة النائية أو المنعزلة مما يجعلها لا تساوى الجهد المبذول لاختضاعها ويكتفى الحاكم بالحفاظ على الطرق التجارية مفتوحة ومنع العصيان . ولم تكن السيطرة على زعماء القبائل المحليين كاملة ، كما لم يكن اجبارهم على تسليم فائض الانتاج ممكناً ان وجد الا بشروط في صالحهم ، وقد تكون لهم علاقات اقتصادية مع المدينة ، حيث يبيعون انتاجهم لشراء ما لا يمكنهم انتاجه بأنفسهم ، وفي مثل هذه المناطق يمكن للحاكم ضمان نوع من النفوذ بالمناسورات السياسية بمجرد أن يستعدى زعيم قبيلة على آخر ، أو تشريف أحد أفراد عائلة بلقب رسمي بدلاً من عائلة أخرى ، وفي بعض الظروف يمكن أن يكون له نوع آخر من النفوذ الذي يكتسبه بالوضعية الدينية المتوارثة ، وهذا ينطبق على الأئمة الزيديين في اليمن ، والأباضية في عمان ، وحكام مراكش منذ القرن السادس عشر وما بعده الذين أعلنوا أنفسهم أشرفاً منحدرين من نسل النبي .

وكانت هناك منطقة ثانية من الجبل . تتكون من الواحات والسهوب ، حيث يمكن للحاكم أن يمارس المزيد من السلطة المباشرة لأنها أقرب الى المدينة أو طرق التجارة الرئيسية ، كما تنتج فائضاً أكبر ، وفي مثل هذه المناطق لا يحكم الحاكم بشكل مباشر ، وإنما من خلال الزعماء المحليين ، ووضعهم أكثر ابهاماً من أولئك الزعماء في المناطق الجبلية أو الصحراوية المنعزلة . ويتم تعيينهم رسمياً مقابل اتاوات سنوية أو دورية ، ويجرى دعمهم عند الحاجة بالتجريدة العسكرية ، أو سحب الاعتراف بهم وتعيين آخرين .

ولم يكن خط التقسيم بين هاتين المنطقتين ثابتا ، حيث كان معتمدا على قوة الحاكم، وتغير التوازن بين استخدام الأرض في الزراعة أو استخدامها في الرعى ، وكانت المناطق المستقرة أسهل عند السيطرة عليها من مناطق الرعى البدوى المتنقل، وهناك بعض الدلائل على أنه بداية من القرنين العاشر والحادى عشر وما بعدهما تنامت المنطقة الأولى على حساب المنطقة الثانية ، ففي مصر العليا ، حل الهوارة - وهم رعاة من أصل بربرى - محل عرب الطاعة في العصر المملوكى والذين كانوا تحت سيطرة القاهرة ، واستمر نفوذ الهوارة على معظم المنطقة حتى القرن التاسع عشر ، وبالمثل ، أدت العملية الاجتماعية الاقتصادية المركبة في المغرب والتي عبرت عن نفسها رمزيا في قصة غزو بنى هلال ، الى تقلص قوة حكام المدن ، واستمر ذلك لعدة قرون .

كانت هناك منطقة ثالثة : وهي منطقة السهول المفتوحة ووديان الأنهار حيث تزرع الحبوب (الحنطة) أو الأرز أو التمور ، وفيها أسواق الحدائق التي تأتي منها الفاكهة والخضروات الى المدينة ، وفي مثل هذه المنطقة كان على الحاكم، وسكان الحضر المرتبطين به، احكام السيطرة المباشرة بشكل أكثر فاعلية ، خاصة في الأماكن التي يعتمد الانتاج فيها على أعمال رى ضخمة . وكانت الحاميات العسكرية المستديمة - أو البعثات العسكرية المنتظمة تسيطر على هذه المناطق وتحفظ النظام فيها لمنع ظهور زعامات محلية .

في هذا الريف غير المستقل يجرى التبادل الاقتصادي لمصلحة المدينة، فالوسيلة الرئيسية التي أمكن بها جلب الفائض الريفي بشروط جيدة كانت نظام الضرائب . وقد كان سائدا في كل الدول الإسلامية ، فكان الحاكم يستمد موارده من ثلاثة أنواع من الضرائب ، ضريبة الرأس التي يدفعها أفراد المجتمعات غير الإسلامية المعترف بها (الذميون) ، وضرائب مختلفة على التجارة الحضرية والحرف ، وأخرى على انتاج الأرض، وفي المناطق المزروعة تستحق الضرائب اما على الأرض وفقا لتقديرات تختلف من وقت لآخر في بعض البلاد (على سبيل المثال في مصر حيث ربط العوائد القديمة) أو أن تكون نسبة ثابتة من الانتاج ، فالضريبة على الحنطة والمحاصيل الأخرى القابلة للتخزين عادة ما كانت تدفع منها عينا ، أما على المنتجات القابلة للتلف كالفاكهة فيتم الدفع نقدا ، وبالمثل كانت الضريبة على الاراضى الرعوية في المناطق الواقعة تحت النفوذ الحكومى ، القوى القادر على تحصيلها ، يمكن تقديره اما بالمساحة أو بنسبة معينة من قطعان الماشية .

ومنذ عصر بني بويه في العراق في القرن العاشر توسع استخدام هذه الطريقة ، وتطور في بعض البلاد الى تعيين اقطاعية لجمع حصيلة الضرائب الريفية ، ويمكن أن يعهد بهذه المهمة الى أحد أفراد العائلة الحاكمة أو الى مسئول كبير بدلا من الراتب (*) ، فكانت موارد الضرائب من حصيلة المحافظة بكاملها يمكن أن تعطى لمحافظة الذي يتحمل نفقات الإدارة وتحصيل الضرائب مع الاحتفاظ بنسبة منها بدلا من الراتب ، أو أن تخصص الضرائب على قطعة معينة من الأرض لضابط في الجيش ، نظير خدماته مع مجموعة من الجنود يتحملها ويدفع رواتبها ويجهزها بنفسه . وقد أصبح هذا النوع الأخير فيما بعد ذا أهمية خاصة ، وانتشر وتطور بشكل خاص لدى السلجوقيين في إيران والعراق ، وانتقل على أيدي الأيوبيين وتبعهم المماليك ، وفي المغرب ظهر نظام مشابه . حيث أعطي لزعيم القبيلة حق السيطرة على منطقة معينة مقابل خدمات عسكرية ، وكانت القبائل التي استخدمت أو تشكلت بهذه الطريقة تسمى (قبائل الجيش) .

ولم يكن إلغاء الضرائب بشكل دائم من نوايا أي من الحكام ، كما لم تكن من نواياهم إعطاء أولئك الذين أوكلت اليهم مهمة تحصيل الضرائب سيطرة وتحكما دائمين على الأرض ، واستخدمت وسائل مختلفة للحد من الاقطاع ، ففي مصر المملوكية ، وهي التي توفرت عنها معلومات كاملة ، كان نصف الأراضي فقط مخصصا للاقطاع ، والباقي مخصصا للحاكم وعائلته ، وكان ذلك الجزء المخصص للاقطاع يعطى اما للماليك الحاكم نفسه أو كبار مسئولي الجيش الذين سمح لهم مبدئيا بالاحتفاظ بنسبة معينة منها لأنفسهم ، ويفترض أن يستخدم الباقي لدفع رواتب ما يتراوح بين عشرة وأربعين فارسا من المجندين في الجيش ، ولم يكن لصاحب الاقطاع عادة اتصال شخصي بمنطقة اقطاعيته ، وإذا كان له أكثر من اقطاعية فلم تكن متجاورة ولم يكن يقوم بتحصيل الضرائب بنفسه وانما تركت هذه المهمة لمسئولي الحاكم ، كان ذلك على الأقل حتى نهاية العصر المملوكي ، ولم تكن الاقطاعية تنتقل الى أبنائه بالوراثة ، وفي أزمان أو بلاد أخرى لم يكن من توكل اليه هذه المهمة تحت السيطرة الدائمة ، وتخول حق الاحتفاظ بعائدات الضرائب الى قوة لجمعها ، والإشراف على الانتاج وممارسة القيادة على الفلاحين .

(*) بدلا من تقديم راتب له ، بمعنى أن يحتفظ بنسبة من الضرائب المجموعة لنفسه ، وهو نظام قريب من نظام الالتزام - (المراجع) .

وكان تحصيل الضرائب يمثل إحدى الطرق التي تتحول فيها السيطرة المباشرة على الأراضي الريفية بواسطة الحاكم ، إلى سيطرة الأفراد من أهل المدن الذين كان بإمكانهم تخصيص جزء من فائض نتاج الريف لأنفسهم ، ويمكن الإشارة إليهم باعتبارهم ملاك الأراضي ، ولكن هذه التسمية غير معبرة تماما وتعطي انطباعا خاطئا ، المهم أنهم كانوا قادرين على المطالبة بالفائض الزراعي والتنفيذ باستخدام القوة العسكرية للحاكم ، وكان من يجرى تكليفهم يحصلون على نصيب الأسد ، ولكن المسئولين الذين يلعبون دورا في تحصيل الضرائب ، والتجار الذين يساهمون بالأموال في تمويل الزراعة أو دفع الضرائب عند استحقاقها ، والعلماء الذين يديرون الأوقاف - كانت لهم جميعا وضعية مماثلة . .

ويمكن الاعتقاد بأن أشكال العقود الزراعية التي تنظمها الشريعة كانت منتشرة حتى في غياب المستندات التي تدل على ذلك ، ويبدو أن أحدها على وجه الخصوص كان موجودا على الدوام ، وهو نظام (المزارعة) ، وكانت اتفاقا بين المالك والزارع لقطعة من الأرض ، بحيث يقتسمان المحصول بنسبة ما يقدمه كل منهما ، فإذا وفر المالك البذور وحيوانات العمل والمعدات ، فمن حقه الحصول على أربعة أخماس ، والمزارع الذي قام بالعمل يحصل على الخمس المتبقى فقط ، ومثل هذه الاتفاقية يمكن أن تكون قانونا لفترة محددة ولكن في التطبيق الفعلي غالبا ما تدوم وكانت هناك اختلافات عدة ، لأن تقسيم المحصول بدقة كان يعتمد على المتاح من الأرض والأيدي العاملة والقوة النسبية للطرفين ، ويمكن أن يظل المزارع ، في أسوأ الحالات ، مرتبطا بالأرض ، لأنه كان مدينا على الدوام للمالك ولم يكن باستطاعته مقاومة نفوذه أو إيجاد أرض أخرى يزرعها .

أفكار السلطة السياسية

كانت العلاقات بين الحاكم والريف النائي ووديان الجبال والسهوب والصحارى بعيدة وغير مباشرة ، فكانت سلطة الحاكم مقبولة إذا لم تكن أقرب من اللازم ، وكان رجال الجبال والوديان يمثلون مددا من الجنود لجيشه ، ولكنهم كانوا يستطيعون أيضا تغذية منافسيه بالرجال وينقلبون عليه ، كما لم تكن العلاقة بين الحاكم ورعاياه من المسلمين قائمة على الروابط المعنوية ، حتى وإن كانت سلمية ومستقرة ، وكان هناك إحساس بأن المسيحيين واليهود خارج المجتمع ، ولم يكن بإمكانهم تحقيق التحالف القوى الإيجابي النابع من هوية وتوحد المعتقدات والأهداف مع الحاكم . إلا أن سكان المدن من المسلمين كانوا في موقف مختلف ، فقد كان الحاكم

ومسئولوه يفرضون أنفسهم بشكل مباشر ومستمر على حياتهم ، من
تحصيل الضرائب الى حفظ النظام وتحقيق العدالة ، وقد مارسوا السلطة
التي لا تزدهر بدونها الصناعة أو التجارة ، ولا يمكن أن تستمر تقاليد
القانون أو التعليم ، وفي مثل هذه الظروف كان من الطبيعي أن يتساءل
أولئك الذين أوجدوا وحافظوا على أخلاقيات عالم الاسلام من العلماء ،
عمن هو الحاكم الشرعي وما هي حدود طاعته ، وكان الحاكم من ناحيته
يطلب بحقه عليهم في الطاعة كما يفرضها عليهم بالقوة .

وكان هناك الكثير من الروابط التي تكونت بين الحاكم وبين عدة
أفراد ، وجماعات خاصة ، حيث كانوا يقسمون له بالولاء ، ويشكرون له
العطايا ، ويأملون بين يديه في فضل خيره ، وفيما عدا هذا كانت هناك
مفاهيم عامة معينة عن السلطة الشرعية التي يمكن قبولها للجماعات الأكبر
أو للمجتمع ككل .

وقد نارت وبشكل حاد قضية الأحقية بالحكم خلال القرن الأول من
التاريخ الاسلامي ، ومن هو الخليفة الشرعي للنبي صلى الله عليه وسلم
كرأس للمجتمع ؟ وهل هو خليفة أم امام ؟ كيف تكون مبايعته ؟ ، وما هي
حدود سلطته ؟ وهل له حق الطاعة بلا شروط ؟ أو أن الثورة والتمرد
عليه وخلعه أمر مشروع ؟ وكانت لدى الإباضية (*) والشيعية على اختلاف
مذاهبهما اجابات على مثل هذه الأسئلة ، أما علماء السنة فقد تطورا
تدريجيا الى الاعتقاد بأن الخليفة رأس المجتمع ولكنه ليس المفسر الذي
لا يخطئ للايمان أو الدين ، وأن العلماء هم زعاة الدين ، وعليه ، وبمعنى
من المعاني هم ورثة النبي ، فقد قبلوا فكرة أن الخليفة قد يجانبه
الصواب ، وأن من واجب المؤمنين رفضه أو عزله . وكان هذا هو المنطق
الذي اتخذه خلفاء العباسيين لتبرير ثورتهم على الأمويين الذين حولوا
سلطتهم الى ملك علماني عضود .

وفي القرن الرابع الاسلامي (العاشر الميلادي) أخذت نظرية الخلافة
شكلها النهائي المكتمل ، فعندما تغيرت الظروف بما هدد وضع الخلفاء
العباسيين مما أدى الى ظهور محاولات للدفاع عنها عن طريق وضع تعريف

(*) الإباضية نسبة الى عبد الله بن أباض الذي أظهر دعوته أيام مروان بن محمد
آخر خليفة أموي ، ولم يكفروا مخالفيهم ، والامام عندهم هو أعلم الجماعة وأفقههم
بصرف النظر عن نسبه .

انظر على سبيل المثال : الملل والنحل للشهرستاني (طبع بيروت - دار المعرفة) ،
ج ١ ، ص ١٢٤ - ١٢٦ - (المراجع) .

محدد لها ، جاء التهديد من قطاعين مختلفين ، ظهور الخلافة الفاطمية في القاهرة ، وإعادة احياء الخلافة الأموية في الأندلس ، مما طرح الأسئلة ليس فقط عن هو الخليفة الشرعى ؟ ولكن أيضا : امكانية أن يكون هناك أكثر من خليفة ؟ ألا تعنى وحدة الأمة ضمنا أن يكون لها رأس واحد ؟ وداخل المنطقة التى دانت بالسيادة للعباسيين أصبح الحكام المحليون (الولاة) مستقلين فعليا ، وحتى فى بغداد العاصمة فرض البويهيون - وهم أسرة عسكرية - سيطرتهم على الخلافة ، وأصبحوا قادرين على اصدار القرارات والمراسيم باسم الخليفة عندما استطاعوا اعلان استقلالية سلطتهم باحياء استخدامهم الخاص للقب الايرانى القديم الشاهنشاه .

وفى ذلك السياق وضعت أشهر نظرية للدفاع عن الخلافة على يد المواردى (ت ١٠٥٨) ، والتى قال فيها بأن وجود خليفة ليس ضرورة طبيعية (*) ، فشرعيتها (الخلافة) مستمدة من القرآن « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (٤) وعليه فهى من أوامر الله ، والهدف منها حماية المجتمع وإدارة شئونه على أسس من الدين الحق الصحيح ، ويجب أن يكون الخليفة على معرفة بالدين واحساس بالعدل والشجاعة ، ويجب أن ينتمى الى قبيلة قريش التى ينبجر منها النبى صلى الله عليه وسلم ويجب أن يكون هناك خليفة واحد فى الوقت الواحد ، ويمكن أن يفوض سلطاته اما لغرض محدد أو بلا حدود، فى منطقة من امبراطوريته أو فى الامبراطورية كلها ، وعلى الأمير أو الوزير الذى خول هذه السلطة الاعتراف بسلطة الخليفة وأن يمارس سلطاته فى حدود الشريعة، وقد صالحت هذه الصياغة بين السلطة الواقعية وبين السلطة النظرية للخليفة ، وأعطت الخليفة الحق فى الحفاظ على هذه السلطة طالما ظل حائزا لها ، والحق فى سحب السلطة من الأسر التى فوضها لهم .

وأمكن الحفاظ على مثل هذا التوازن بين السلطة والقوة بشكل أو بآخر حتى نهاية عصر الخلافة فى بغداد ، وأمكن للعلماء الاعتراف بالسلطان أو القائد ، وأصبح من حقه ممارسة سلطته على أن يظل مواليا للخليفة وأن يحكم وفقا للدين الصحيح ، الا أن ذلك لم يكن توازنا ثابتا ، وظلت للخليفة بقية من القوة الفعالة فى العاصمة وما حولها ويحاول

(*) لا يخفى على قطنة القارئ أن هذا القول كما ساقه المؤلف عن المواردى غير صحيح ، فقد عرفت الحضارة الانسانية وفى أماكن مختلفة ضرورة وجود حاكم بصرف النظر عن اسمه (خليفة - حاكم - ملك - امبراطور ... الخ) وذلك قبل نزول هذه الآية الكريمة بالآلاف السنين ، فقد اكتشف البشر انن ضرورة وجود حاكم - (المراجع) .

توسيع نطاقها خاصة في عصر الخليفة الناصر (١١٨٠ - ١٢٢٥ م) ، وكان السلطان القوى ينحو الى زيادة قوته المستقلة ، كما كانت هناك سلطة ثالثة هي سلطة العلماء الذين كانوا يحددون ماهية الدين الصحيح . وقد قام الغزالي (١٠٥٨ - ١١١١) وطائفة من العلماء بتعريف الخلافة (بين الحاكم والمحكوم) وضرورة ثباتها في اطار التراث الديني ، ووضعوا فكرة أن القوة هي من حق الخليفة أما ممارستها فيمكن أن تكون لأكثر من شخص . والخلافة (أو الامامة كما كان يسميها المنظرون عادة) تتكون من ثلاثة عناصر هي الخلافة الشرعية للنبي ، وتوجيه أمور الدنيا ، ورعاية أمور الدين ، وقال الغزالي ان الحالة المثلى هي اتحاد هذه المفاهيم الثلاثة في شخص واحد ، ولكن في حالات الضرورة يمكن فصلها كما كان الحال في ذلك الوقت ، فقد جسد الخليفة الخلافة عن النبي ، وحاز السلطان السلطة العسكرية ، ومارس مهام الحكم ، وأشرف العلماء على المعتقدات والممارسات الدينية .

ومع الوقت تحولت هذه العلاقة الثلاثية الجوانب لتصبح علاقة ثنائية . وانتهت الخلافة في بغداد عندما احتلها المغول عام ١٢٥٨ ، وظلت الخلافة العباسية في القاهرة على أيدي السلاطين المماليك ولم تكن معترفا بها بشكل عام ، ورغم أن ذكريات الخلافة استمرت وأقرتها كتب القانون كشكل مثالي للسلطة الاسلامية ، ورغم أن بعض الحكام الأقوياء كالحفصيين استمروا في الاحتفاظ باللقب ، فقد كان الهدف الرئيسي لفكر السياسي بين أولئك الذين كتبوا من منطلق التقاليد والتراث القانوني ، هو تحديد العلاقة بين الحاكم الذي يمتشق السيف وبين العلماء الأمناء على الدين الصحيح والذين من حقهم التحدث باسم الأمة ، وهناك قول قديم منذ عصر الساسانيين ويتردد كثيرا بأن « الدين والملك أخوان وليس بإمكان أحدهما الاستغناء عن الآخر » (٥) وكان الاعتقاد العام أن السلطة التي تكتسب بالسيف ، مع الخضوع الذي يتجلى في احتفال البيعة ، يمكن أن تصبح سلطة شرعية إذا استخدمت للحفاظ على الشريعة وعلى نسيج الحياة المتمدينة الفاضلة ، وعلى الحاكم دعم محاكم العدل ، واحترام العلماء ، وأن يحكم بالتشاور معهم . ويمكن أن يمارس مهام الحكم ويضع الضوابط ويتخذ القرارات وأن ينفذ العدالة في المسائل الجنائية التي تتعلق بصالح المجتمع وأمن الدولة ، والعلماء بدورهم عليهم الاعتراف بالسلطان العادل بالدعاء له في خطبة الجمعة .

وقد استنتج ابن تيمية (١٢٦٣ - ١٣٢٨) - وهو أحد العلماء البارزين في العصر المملوكي - الآثار المنطقية للوضع في عصره ، سواء في هذه المسألة أم في المسائل الأخرى ، فكانت وحدة الأمة عنده هي وحدة

الاعتقاد في الله وقبول رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وليس بمعنى الوحدة السياسية ، مع وجوب أن تكون في الأمة سلطة لتحقيق العدل والحفاظ على الأفراد ضمن الحدود ، ويمكن أن يمارس ذلك أكثر من فرد واحد ، أما كيفية وصول الحاكم الى السلطة فكانت أقل أهمية من كيفية استخدامه لها ، وكانت الممارسة العادلة للسلطة في نظره نوعا من الخدمة الدينية ، ويجب أن يمارس السلطة في اطار الشريعة وأن يحكم بالتعاون مع العلماء ، وتضمنت هذه العلاقة بين الحكام والعلماء وجوب احترام الحاكم لمصالح النخبة الاسلامية في الحضر ، أما في البلدان الى الشرق من المغرب حيث كان الحكام من القرن العاشر وما بعده من أصول تركية أو أجنبية ، فكان لابد من استشارة السكان المحليين ممن يتحدثون العربية ويجب أن يكون لهم نصيب في عملية الحكم .

وكان من المتفق عليه ، حتى وان كان الحاكم غير عادل أو فاسدا ، بأن يظل مطاعا ، لأن أي نوع من النظام هو أفضل من الفوضى ، وكما قال الغزالي : « أن طغيان السلطان لمائة عام يسبب ضررا أقل من طغيان الرعايا لعام واحد على بعضهم البعض » (٦) والثورة مشروعة فقط ضد الحاكم الذي يخالف بوضوح تعاليم الله أو محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا لا يعني أن العلماء ينظرون لحاكم غير عادل نفس نظرته لحاكم عادل ، وكان أحد التقاليد الراسخة بين العلماء (السنة والشيعية على السواء) بأن عليهم الإبقاء على المسافة بينهم وبين الحكام . وقد أورد الغزالي حديثا شريفا عن أن في الجحيم واديا مخصصا للعلماء الذين يزورون الملوك الظالمين ، فالعالم الفاضل يجب أن يمتنع عن زيارة الأمراء أو المسئولين الظالمين ، وبإمكانه زيارة حاكم عادل ولكن بدون خضوع ويجب عليه توجيه اللوم له اذا رأى منه فعلا منكرا ، فاذا خاف بإمكانه أن يظل صامتا ، ولكن الأفضل عدم زيارته على الاطلاق ، واذا زاره أمير فان عليه رد التحية ودعوته للفضيلة ، ولكن من الأفضل تفاديه وتجنبه على الاطلاق (وهناك علماء آخرون يرون بأن عليهم دعم الحاكم في كل شيء حتى وان كان غير عادل) .

وقد تضافرت مع هذه الأفكار التي وضعها علماء الدين والقضاة ، آراء أخرى مستمدة من التراث الثقافي والتي ساعدت على تشكيل ثقافة العالم الاسلامي ، ففي القرن العاشر وضع الفيلسوف الفارابي تعريفا للمقاييس التي تقوم عليها الأمم في كتابه «المدينة الفاضلة» . وكانت أفضل الدول عنده هي تلك التي يحكمها من هو نبي وفيلسوف في وقت واحد ، حيث انه يستطيع باستخدام ذكائه وخياله الاتصال « بالعقل الفعال » والذي يصدر عن الله ، وفي غياب مثل هذا الحاكم المثالي يمكن أن تكون

الدولة فاضلة اذا حكمها جماعة من الذين يتمتعون فيما بينهم بالخصائص اللازمة أو الحكام الذين يحفظون القانون ويفسرون القوانين التي وضعها المؤسسون (كمثل الحال مع الخلافة الأولى) وعلى النقيض من ذلك هناك مجتمعات لا يتمتع العنصر الحاكم فيها بمعرفة الخير وليس لهذه المجتمعات صالح عام ، وترتبط ببعضها بالقوة أو ببعض الخصائص الطبيعية كالانحدار من نفس النسب أو الشخصية أو اللغة .

وكانت النظريات المستمدة من أصول أخرى ذات تأثير أكثر عمومية : الفكرة الايرانية القديمة عن الملكية كانت تتجلى أحيانا على هيئة دائرة ، فالعالم حديقة سياجها الحكام ، والحاكم تدعمه الجند ، وحفظ الجند ، يتطلب أموالا ، والأموال مستمدة من الرعايا ، والرعايا يحميهم القانون ، والقانون يفرضه الحاكم ، واذا عبرنا عنها بشكل آخر ، فالعالم الانساني يتكون من عدة أنظمة كل منها يسعى بأنشطته نحو مصالحه ، واذا كان عليهم أن يعيشوا معا في انسجام ويبدلوا ما لديهم خدمة للمجتمع ، فلا بد من سلطة منظمة ، ولهذا وجدت الممالك ، وهو نظام بشري طبيعي من وضع الله ففي كل عصر أو زمن يختار الله سبحانه وتعالى فردا من الجنس البشري ، ليهبه فضائل الخير والسمو ويأتمنه على مصالح العالم وخير عبيده (٧) وهو في احتياج قبل كل شيء للحكمة والعدل لأداء وظائفه ، وعندما يفتقد ههما أو يفقد القوة للحفاظ عليهما ، ينتشر الفساد والفوضى . . وتختفي الممالك تماما وتعلو السيوف ويفعل الأقوى ما يريد (٨) .

ولكن يقوم الحاكم بما أقدره الله فعليه أن يضع نفسه خارج أنظمة المجتمع المختلفة لأنهم لم يختاروه ، فالغرض الرئيسي لهذه النصوص هو التأكيد على وضعه المتوارث وأنه ليس مسئولاً أمامهم ، بل هو مسئول فقط أمام ضميره ، وفي يوم القيامة أمام الله ، وعليه أن يقدم له حسابا عن خدمته ، ويجب أن يكون هناك تمييز واضح بين الحكام والمحكومين ، فالملك ورجاله يجب ألا ينخرطوا في المصالح التي ينظمونها .

وخلال التاريخ الاسلامي تتابعت سلسلة من النصوص التي عبرت عن مثل هذه الأفكار وحاولت استنباط الدلالات ، مثلما عبرت كتابات الفقهاء عن اهتمام العلماء ونظرتهم الى تلك الطبقات التي كانوا يعبرون عنها ، أما النوع الآخر من الكتابة فقد كان ذلك الذي عبر عن اهتمامات القريبين من ممارسة السلطة ، وهم البيروقراطيون الذين يخدمون حكاما بعد حكام مع الحفاظ على تقاليد الخدمة لديهم ، ومن أشهر هذه الكتابات « كتاب الحكومة » لنظام الملك (١٠١٨ - ٩٢) كبير الوزراء لأول سلطان

سليجوقى يحكم بغداد ، وكان كتابه مثل كتاب غيره لا يحتوى على مبادئ عامة ولكن على نصائح عملية حول ادارة الدولة ، ويستفاد منه فى تعليم الأمراء ، ولهذا كان الاسم الذى عرف به هذا النوع من الكتابة « مرايا الأمراء » (وهو اصطلاح يطلق على نوع مشابه من الكتابة فى أوربا) ويتلقى الأمير النصيحة عن كيفية اختيار المسئولين ، وكيفية السيطرة عليهم بيث العيون حولهم ، وكيفية التعامل مع المظالم والالتماسات المقدمة من رعاياه ، لمنع رجاله من اساءة استخدام السلطة التى يمارسونها باسمه ، وكيفية استشارة كبار السن والحكماء والتداول معهم ، وكيفية اختيار رفاقه وأوقات اللهو والراحة ، وكيفية استخدام الجند من أجناس مختلفة والحفاظ على ولائهم ، والنصيحة موجهة بشكل مباشر أساسا ضد المخاطر التى يتعرض لها الحاكم المطلق اذا أصبح معزولا عن رعاياه ، أو سمح لرجالهم وتابعيه باساءة استخدام السلطة التى يمارسونها باسمه .

الفصل التاسع

طرق الاسلام

أركان الاسلام

كانت هنالك وشائج مشتركة بين هذه المجتمعات المختلفة ، رغم أنها تعيش في دائرة واسعة من الأراضي الممتدة من الأطلنطي حتى الخليج ، والتي تفصلها الصحاري ، وتبدأ أولها الأسر الحاكمة التي ارتفعت ثم سقطت ، وتنافست مع بعضها للتحكم في موارد محدودة وكان المسلمون في البداية مجموعة حاكمة ، ثم أصبحوا بعدها أغلبية مسلمة تعيش تحت حكم كلمة الله (القرآن) الذي تنزل على محمد صلى الله عليه وسلم باللغة العربية ، وأولئك الذين قبلوا الاسلام شكلوا أمة « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » (١) . عبرت هذه الكلمات من القرآن عن أمر مهم في أتباع الاسلام الذين التزموا بالسعي الجاد لفهم وطاعة تعاليم الله ، وأسس الناس رجالا ونساء صلة صحيحة بالله ، وكذلك بين بعضهم البعض ، وكما قال الرسول صلى الله عليه وسلم في خطبته في حجة الوداع : « تعلمن أن المسلم أخ المسلم وأن المسلمين اخوة ، فلا يحل لامرئ من أخيه الا ما أعطاه عن طيب نفس منه » (٢) .

ولقد لعبت شعائر وتصرفات معينة دورا خاصا في الحفاظ على الاحساس بالانتماء للمجتمع ، وكانت اجبارية على كل مسلم من القادرين على أدائها ، وأوجدت رابطا ليس فقط بين أولئك الذين قاموا بأدائها معا ولكن بين الأجيال المتعاقبة كذلك ، وتمتد فكرة السلسلة من الشهود من عصر النبي حتى نهاية العالم ، وهي تنقل الحقيقة من جيل لآخر ، وكانت ذات أهمية قصوى للثقافة الاسلامية ، وبشكل ما فان هذه السلسلة شكلت التاريخ الحقيقي للجنس البشري فيما وراء صعود وسقوط السلالات والشعوب .

عرفت هذه الشعائر عامة باسم « أركان الاسلام » . أولها شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، وكان نطق هذه الشهادة هو الفعل الرسمي الذي يصبح به الانسان مسلما ، ثم يتكرر يوميا مع شعائر

الصلوات وحوت هذه الآيات فى جوهرها أدوات الايمان التى يميز المسلمون بها أنفسهم عن الملحدين والمشركين ، كما تميزهم أيضا عن المسيحيين واليهود الذين يعيشون ضمن نفس التراث التوحيدي ، وأن هناك الها واحدا، وأنه قد بين مشيئته للجنس البشرى من خلال سلسلة من الأنبياء ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء الذى تنتهى به هذه السلسلة ، ويقوم المسلم يوميا فى شعائر صلاته بتكرار هذا المعتقد الأساسى والصلاة هى ثانى الأركان ، وفى البداية كانت تؤدى مرتين يوميا (*) .

ولكن ساد الاعتقاد بأنها يجب أن تؤدى خمس مرات يوميا : الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء ، ويعلم عن أوقات الصلاة علما بالأذان ويقوم به المؤذن من مكان عال عادة ما يكون المئذنة الملحقة بالمسجد ، وللصلاة شكل محدد فبعد الوضوء يؤدى المصلون عددا من الحركات الجسدية من انحناء وركوع وسجود ، مع ترديد عدد من النصوص التى لا تتغير ، وتعبّر عن عظمة الله وخضوع الانسان فى حضرته ، وبعد اتمام هذه الصلوات يمكن أن يعقبها الدعاء والاسترحام الفردى (الدعاء) .

ويمكن أن تؤدى هذه الصلوات فى أى مكان الا الأماكن التى تعتبر غير طاهرة ، وتفضل الصلاة فى الجماعة مع الآخرين فى الزاوية أو المسجد ، وهناك صلاة معينة على وجه الخصوص يجب أدائها مع الجماعة وهى صلاة الجمعة ، وتقام فى مسجد من نوع خاص (المسجد الجامع) وفيه (المنبر) وبعد صلاة تحية المسجد يعتلى الخطيب المنبر لالقاء خطبة تكاد تكون تقليدية : تحتوى على حمد الله والثناء عن النبى ، ثم موعظة أخلاقية غالبا ما تتناول المسائل العامة للمجتمع ككل ، وتختتم بالدعاء الى الله وبمباركة الحاكم الذى أصبح ذكره فى الخطب بهذا الشكل واحدا من علامات السيادة .

وكان الركن الثالث بشكل ما امتدادا لفعل الصلاة . وهو الزكاة أى اعطاء الصدقات من دخل المسلم لتصرف للفقراء والمحتاجين والمدينين واعتاق العبيد وضيافة المسافرين . كان اخراج الزكاة لزاما على أولئك الذين يتعدى دخلهم حدا معينيا باخراج نسبة من دخلهم يجمعه ويوزعه الحاكم أو مسئولوه ، ولكن المزيد من العطايا يمكن اعطاؤه لرجال الدين ليقوموا بتوزيعه أو يعطى مباشرة للمحتاجين .

(*) كانت الصلاة ركعتين فى كل وقت ثم اختلف عدد ركعاتها - (المترجم) .

كان هناك ركنان لا يقلان الزاما على المسلم ، ولكنهما يؤديان بمعدل أقل . وهما تزكيات رصينة وقورة بسيادة الله وخضوع الانسان له في أوقات معينة من السنة الهجرية وقد استخدمت السنة القمرية لأسباب دينية ، وهي تقل أحد عشر يوما تقريبا عن السنة الشمسية ، وهذا التقويم المستخدم في الأغراض الدينية والمعتمد بشكل عام في المدن لم يكن من الممكن استخدامه لدى المزارعين، الذين تحتل الأحداث المهمة عندهم أهمية قصوى كالمطر وفيضان الأنهار والتغيرات الجوية بين الدفء والبرودة وقد استخدم معظمهم (التقويم الشمسي القديم) .

هذان الركنان هما الصوم مرة في العام في شهر رمضان ، والحج الى مكة مرة واحدة على الأقل في العمر ، وخلال رمضان وهو الشهر الذي أنزل فيه القرآن يتعين على كل المسلمين فوق سن العاشرة ، الامتناع عن الطعام والشراب والجماع من شروق الشمس حتى غروبها: ، باستثناء المرضى ممن هم أضعف من احتمال ذلك والمختلين عقليا ، والمرتبطين بأعمال شاقة أو حرب أو المسافرين ، وكان ذلك تعبيرا وقورا عن التوبة عن الخطايا وانكار الذات حبا في الله . وعلى المسلم الصائم أن يبدأ يومه بذكر النية(*)، ويجعل الليل لصلوات خاصة ، وفي حين يتقرب المسلمون الى الله بهذه الشعائر يقتربون من بعضهم البعض ، وتجربة الصوم الجماعي مع القرية كلها أو المدينة تقوى الشعور بالمجتمع الواحد ، لينتشر ذلك الشعور عبر الزمان والمكان ، وساعات ما بعد هبوط الليل تنقضي في الزيارات والواجبات الاجتماعية ، ويحتفل بنهاية شهر رمضان ، كأحد عيدين في التقويم الهجري ، بالفرحة والزيارات والهدايا وهو عيد الفطر .

وعلى المسلم القادر أن يحج الى مكة مرة واحدة في العمر على الأقل . ويمكنه زيارتها في أي وقت من السنة (العمرة) ولكن الحج الكامل بمعناه هو زيارتها مع غيره من المسلمين في وقت خاص من السنة (شهر « ذو الحجة ») ولم يكن الحج مفروضا على غير الأحرار ، أو المختلين عقليا ، أو من لا يملكون الموارد المالية الكافية ، أو من تقل أعمارهم عن حد معين وحسب بعض المصادر والآراء ليس الحج مفروضا على النساء بلا زوج أو راع لمصاحبتهم ، وهناك أوصاف لمكة والحج كما كان يؤدي في القرن الثاني عشر ، مما يبين أنه في ذلك الوقت كان هناك

(*) ليس هذا ضروريا كما هو معروف لأن النية محلها القلب - (المراجع) .

اتفاق حول الطريقة التي يتصرف بها الحاج وما يتوقع أن يجد في نهاية رحلته (*) .

ومعظم الحجاج يذهبون في جماعات كبيرة تتجمع في إحدى المدن الكبيرة في العالم الاسلامي ، كان أهمها جميعا في العصر المملوكي الحج من القاهرة ودمشق ، وكان الحجيج من المغرب يذهبون عن طريق البحر أو البر الى القاهرة حيث يلتقون بالحجيج المصريين هناك، ثم يسافرون برا عبر سيناء ثم جنوبا في غرب الجزيرة العربية الى المدن المقدسة في قوافل منظمة تحت حماية وقيادة مصر ، وكانت الرحلة من القاهرة تستغرق بين ثلاثين وأربعين يوما وبنهاية القرن الخامس عشر كان حوالي ٣٠ - ٤٠ ألف حاج يقومون بهذه الرحلة سنويا ، حيث يلتقى القادمون من الأناضول وإيران والعراق وسوريا في دمشق ثم الرحلة بالقوافل التي ينظمها حاكم دمشق ، وتستغرق قرابة ثلاثين الى أربعين يوما يقوم بها ما بين ٢٠ - ٣٠ ألف حاج سنويا . وكانت تذهب مجموعات أصغر من غرب أفريقيا عبر السودان والبحر الأحمر ، ومن جنوب العراق وموانئ الخليج عبر أواسط الجزيرة .

في نقطة معينة عند الاقتراب من مكة يظهر الحاج نفسه بالوضوء (**)، ويضع لباس الاحرام الأبيض المصنوع من قماشة واحدة ، ثم يعلن عن نية الحج بنوع من القسم « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك » (٣) .

وبمجرد وصوله الى مكة ، يدخل الحاج المنطقة المقدسة (الحرم) ، حيث توجد مواقع ومبان لها مكانة خاصة وذكريات ، وبحلول القرن الثاني عشر على أكثر تقدير اتخذت شكلها الحالي : بئر زمزم التي فتحها سيدنا جبريل لينقذ هاجر وابنها اسماعيل ، والحجر الذي انطبع عليه قدم ابراهيم عليه السلام ، وأماكن معينة مرتبطة بالأئمة على اختلاف المذاهب الشرعية ، وفي قلب الحرم تقف (الكعبة) البناء المربع الذي طهره محمد صلى الله عليه وسلم من الأصنام والأوثان ليصبح مركز الالتزام الديني الاسلامي والحجر الأسود (الأسعد) موجود في أحد حوائطها ، ويطوف الحجيج بالكعبة سبع مرات مع لمس أو تقبيل هذا الحجر كلما مروا به ، وفي اليوم الثامن من الشهر يخرجون من مكة متجهين شرقا الى جبل

(*) للحج شكل ثابت منذ البداية والمقصود هنا المحمل وموكب كسرة الكعبة ونقله الى الحجاز - (المترجم) .

(**) يفضل الاستحمام كما هو معروف - (المراجع) .

عرفات حيث يقفون لفترة (وقفة عرفات الفعل الأساسي في الحج حيث الحج عرفة) * وفي طريق العودة الى مكة هناك شعيرتان رمزيتان أخريان ، يتم أداؤهما وهما رجم شاهد يمثل الشيطان بالأحجار (*) والتضحية بالأغنام ، وبهذا تنتهي فترة النذر التي بدأت بالاحرام ، ويخلع الحاج ملابس الاحرام ويعود الى الحياة الطبيعية العادية .

ويعتبر الحج من نواح عديدة الحدث المركزي في العام ، وربما في العمر كله ، فهو تعبير عن وحدة المسلمين مع بعضهم البعض في أجلي صورها ، وبمعنى ما كان تمثيلا لكل أنواع السفر ، وكان أولئك الذين يذهبون للحج في مكة قد يبقون لتحصيل العلوم والدراسة ، ويمكن أن يحضروا معهم بضائعهم لبيعها في الطريق أو في المدن المقدسة ، وكان الحج أيضا سوقا لتبادل الأخبار والأفكار من كل أجزاء العالم الاسلامي .

وقد عبر الرحالة الشهير ابن بطوطة عن معنى تجربة الحج بقوله : « من أعجب صنائع الله سبحانه وتعالى أن خلق قلوب الرجال على الرغبة الفطرية في البحث عن المزارات المقدسة والتوق الى تقديم أنفسهم في مواقعها الزاهرة وقد أعطى حبهم قوة على قلوب الرجال بحيث لا ينيرها القلب كله أو يتركها الا بالحزن على فراقهم » (٤) .

والحج من شعائر الخضوع لله التي نص عليها القرآن « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » (٥) ، فيحج اليه الآلاف من العالم الاسلامي معا في وقت واحد ، يطوفون جميعا حول الكعبة ، ويقفون بعرفات ويرجمون ابليس ، ويقدمون أضحياتهم ، فيرتبطون بعالم الاسلام بكامله ، وكان سفر وعودة الحجاج مناسبة احتفال رسمي تسجل في مسار التاريخ ، وترسم على جدران المنازل ، وكان الحاج عندما يقدم أضحيته في منى ، يقوم كل بيت مسلم بذبح أضحيته ليرمز الى ثاني الأعياد الكبرى للسنة الهجرية ، وهو عيد الأضحية .

وكان الاحساس بالانتماء لجماعة من المؤمنين يعبر عن نفسه في فكرة أن من واجب المسلم رعاية مصالح وحماية المجتمع ، وتوسيع آفاقه ما أمكن ، وكان الجهاد ضد أولئك الذين يهددون المجتمع سواء أكانوا من الكافرين المعادين من خارجه ، أم غير المسلمين بداخله ممن انتهكوا عهد

(*) الشعيرة المعروفة برمي الجمرات - (المراجع) .

الحماية (*) وكان الجهاد يعتبر فريضة تعادل أحد أركان الاسلام ، وكان واجب الجهاد كغيره من الفرائض مبنيا على آية قرآنية : « يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجندوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين » (٦) .

وقد أسهب الفقهاء في تعريف طبيعة هذه الفريضة وحدودها ، ولم يكن الجهاد التزاما فرديا على المسلمين ، ولكنه كان فريضة جماعية ، على المجتمع (**) التوفير عدد كاف من المقاتلين، وبعد التوسع الكبير للإسلام في القرون الأولى ومع بدايات الهجوم المضاد من أوروبا الغربية ، أصبح ينظر للجهاد بمنظور دفاعي أكثر منه توسعيا .

بالطبع ، فلم يلتزم كل من سمي نفسه مسلما بهذه الالتزامات بقدر متساو من الجدية أو أعطى نفس المعنى لتحقيقها ، فكانت هناك مستويات مختلفة من الايمان الفردي واختلافات عامة بين اسلام المدينة والريف ، وكان هناك نطاق متباين من الالتزام يتراوح بين طالب العلم والتاجر التقى في المدينة ممن يؤدون الصلوات اليومية والصوم السنوي ويدفعون الزكاة ويؤدون الحج ، وبين البدوي العادي الذي لا يصلي بانتظام ولا يصوم رمضان ، لأنه يقضى حياته على حافة الجوع والحرمان ولا يؤدي الحج ولكنه يشهد بأن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله .

أولياء الله

منذ البداية كان هناك بعض أتباع للنبي لم يكن لالتزامهم الظاهري قيمة ، ما لم يعبروا عن اخلاص النية والرغبة في طاعة تعاليم الله من منطلق الاحساس بعظمته وضآلة الانسان ، وما لم يعتبر هذا الاخلاص أساسا للنظام الأخلاقي الذي يجب أن يمتد ليشمل حياتهم كلها .

ومنذ تاريخ مبكر ، أثارت الرغبة في نقاء النية ميلا الى التنسك ربما كان مصدره تأثير رهبان المسيحية الشرقية ، وكان وراء ذلك فكرة تقول بأن هناك علاقة بين الله والانسان خلاف مجرد اطاعة التعاليم : علاقة يطيع فيها الانسان مشيئة ربه حبا فيه ورغبة في التقرب اليه ، وبذلك يصبح قادرا على الاحساس بحب الله له . ومن مثل هذه الأفكار والممارسات التي

(*) الشعيرة المعروفة برمي الجمرات - (المراجع) .

(**) فرض كفاية بمعنى أن المجتمع ككل اذا قام بهذا الواجب يسقط عن الأفراد الذين لم يجاهدوا لسبب أو لآخر . أما ان تقاسم المجتمع عن هذا الفرض ، فان كل أفرادهم ياثمون ، فالجهاد فرض كفاية وليس فرض عين - (المترجم) .

نشأت على أساسها خلال هذه القرون ، نشأ تفصيل تدريجي حول فكرة الطريق التي يتقرب بها المؤمن الحق من الله . والدين آمنوا بهذه الفكرة وحاولوا تطبيقها ، عرفوا تدريجيا باسم الصوفية . وبالتدريج أيضا ظهر مفهوم عام وإن كان غير مكتمل حول المقامات على هذه الطريق ، وكان المقام الأول هو التوبة أي التخلي عن خطايا الحياة السابقة . قد يؤدي إلى الإقلاع حتى عن الأمور المباحة والتي تؤدي إلى تشتيت الروح عن البحث عن المقصد السليم ، ويمضي الساعي على هذه الطريق ليتدرج إلى مقام التوكل على الله والصبر على مشيئته ، وبعد فترة من الخوف والأمل قد يأتي الإلهام أو التجلي من الذات المقدسة : صبحوة روحية تذوب فيها كل الغايات والمقاصد ولا يتبقى سوى الله ، وتفنى الصفات الانسانية للساعي في هذه الطريق عندما يصل إلى هذه النقطة ، ويحل محلها قدرات الهية تترك آثارها ، إذ تتحول الروح بمجرد عودتها إلى عالم الحياة اليومية .

وهذه الخطوة تجاه التوحد مع الله تؤثر على المشاعر والعقل والروح ، وتتجلى مع المقامات المختلفة بركات أو أحوال ، وهي حالات مشاعر فياضة أو تجارب عنيفة لا يمكن التعبير عنها سوى بالاستعارات والرموز والصور ، وقد تطور تدريجيا ، في اللغة العربية واللغات الأدبية الأخرى في عالم الإسلام ، نظام من الصور الشعرية يحاول الشاعر فيها أن يوضح حالات التجلي ، التي يمكن أن تتجلى على الطريق نحو العرفان وهدفه من التوحد . وقد استخدمت صور الحب الانساني التي يكون فيها المحب والمحبوب كل منهما مرآة للآخر ونشوة من النبذ ، وعبر عن الروح كقطرة ماء في المحيط الإلهي المقدس ، أو كطائر يبحث عن زهرة يتجلى فيها صورة لاله ، والصور الشعرية غامضة بحيث لا يسهل دائما القول هل يقصد الشاعر التعبير عن الحب الانساني أم عن الحب الإلهي .

وكان المسلمون الجادون واعين لخطورة هذه الطريق ، حيث إن الساعي فيها يتوهم ، وقد تعصف بعقله التجليات . وكان من المعتقد أن بعض الأرواح الانسانية قادرة على السعي فيه وحدها ، كما أن تفرق فجأة في المتعة أو أن تقوده روح معلم ميت أو النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه ، إلا أن معظم الساعين كانوا يعتقدون أنه من الضروري قبول وتعليم وتوجيه من هم أكثر تقدما على هذه الطريق من أساتذة الحياة الروحية (شيخ أو مرشد) وطبقا للقول الذي أصبح شائعا « من لا شيخ له فالشيطان شيخه » وعلى المرید أو التلميذ أن يتبع شيخه خاضعا مستسلما كالجثة بين يدي من يقوم بغسلها .

وفي أواخر القرن العاشر والحادى عشر بدأ تطور جديد، اذ أن أولئك الذين كانوا أتباعا لنفس المعلم بدءوا فى تعريف أنفسهم كعائلة روحية واحدة تمضى على نفس الطريق (طريقة) ، واستمرت بعض هذه العائلات لفترة زمنية طويلة وأعلنت انتماءها لأساتذة عظام للحياة الروحية التى سميت الطريقة بأسمائهم، وينتمون بدورهم الى النبى صلى الله عليه وسلم من خلال على أو أبى بكر (*) . وانتشرت بعض هذه الطرق فى مساحات واسعة فى العالم الاسلامى حملها تلاميذ أعطاهم الشيوخ « عهدا » بالتدريس على طريقتهم ، وفى معظم الأحوال لم يكونوا على قدر كبير من التنظيم ، وكان يمكن لتلاميذ أستاذ ما أن يؤسسوا طرقهم الخاصة ولكنهم على وجه العموم اعترفوا بتبعيتهم للأستاذ الذى تعلموا عليه الطريقة ، ومن بين أكثر هذه الطرق انتشارا ودواما كان بعض الذى بدأ منها فى العراق مثل « الرفاعية » التى تعود الى القرن الثانى عشر و « السهروردية » فى القرن الثالث عشر و « القادرية » المسماة باسم عالم بغداد عبد القادر الجيلانى (١٠٧٧/٨ - ١١٦٦) والتى لم تظهر بوضوح الا فى القرن الرابع عشر ، ومن الطرق التى نمت فى مصر كانت « الشاذلية » أكثرها انتشارا ، خاصة فى المغرب حيث نظمها الجزولى (ت ١٤٦٥) وفى أجزاء أخرى من العالم الاسلامى كانت هناك طرق وجماعات مهمة على سبيل المثال « المولوية » فى الأناضول و « النقشبندية » فى آسيا الوسطى ، وبعض هذه الطرق انتشرت فيما بعد فى البلاد التى تتحدث العربية .

وقد وهب البعض من أتباع هذه الطرق حياتهم بالكامل للطريقة ، حيث يعيشون فى زاوية (خانقاه) بعضها قد تكون مباني صغيرة فى المدن، ولكن بعضها الآخر قد يكون أكبر ، وتضم مسجدا وخلوات للرياضة الروحية ، ومدارس ونزلا للزائرين ، وكلها تتناثر حول مقام شيخ الطريقة الذى سميت باسمه ، وعاش معظم أفراد الطريقة بشكل معتاد فى الدنيا بمن فيهم من نساء ورجال ، وقد كان الانضمام الى الطريقة عند بعضهم اسميا ولكن عند الآخرين كان ذلك يعنى بداية جادة بالالتزام بالمذهب وطوقسه التى يمكن أن تساعد فى سعيهم فى الطريق نحو المتعة فى التوحد .

وتختلف الطرق فيما بينها فى نظرتها للعلاقة بين طريقتى (**)

(*) ليس بالضرورة - (المترجم) .

(**) ظل الاسلام حتى بداية القرن الثانى للهجرة على الأقل وليس فيه الا طريق واحد هو طاعة الكتاب (القرآن الكريم) والسنة (احاديث الرسول وأفعاله وأقواله) مع المحافظة على أشكال الشريعة والروح (المضمون) بمعنى أن الأعمال بالقياس ، أما الطريقة الثانى الذى يذكره المؤلف فهو واحد من حضارات وديانات أخرى - (المراجع) .

الاسلام : طريق الشريعة وهو طاعة القانون المستمد من تعاليم الله في القرآن ، وطريقة «الحقيقة» التي تبحث عن العرفان المباشر للذات الالهية . فكانت هناك من ناحية الطرق العقلانية التي قالت بأن فناء الذات ونشوة الرؤى الصوفية ، يجب أن يتبعها المؤمن الى عالم الحياة اليومية ليعيش ضمن ضوابط الشريعة لأداء واجباته تجاه الله والبشر ، بحيث يمنحها معنى جديدا ، وعلى الجانب الآخر يقف أولئك المفتونون بتجربة التوحد مع الذات الالهية مع الاحساس بالحضور الالهي المقدس بحيث يعيشون حياتهم في عزلة ، وأصبحوا لا يأبهون عما اذا كانوا يستحقون اللوم عن اهمالهم واجباتهم التي فرضتها عليهم الشريعة ، وقد يرحبون بمثل هذا اللوم كطريقة تساعد على الابتعاد عن العالم (الملاماتية) ، وقد كان الجنوح الأول من أولئك القائلين بالانحدار من فكر الجنييد ، والثاني لأولئك الذين اتخذوا أبا اليزيد البسطامي أستاذا شيئا ومعلما .

وقد كانت هناك اجراءات للدخول في الطريقة هي أخذ العهد بالاخلاص والولاء للشيخ ، ثم تسلم عبادة خاصة منه (الخرقة) ، وتعلم صلاة غير معلنة (ورد أو حزب) ، وبالإضافة الى الصلوات الفردية كانت هناك طقوس تمثل الشعائر المركزية للطريقة والخصائص التي تميزها عن الطرق الأخرى ، وهي الذكر (تكرار اسم الله) بنية تحويل الروح عن كل ما يشغلها من ملهيات الدنيا ، وتحريرها للرحلة تجاه التوحد مع الله ، ويمكن للذكر أن يأخذ أكثر من شكل واحد ، ففي بعض الطرق خاصة في «النقشبندية» هو تكرار صامت تصحبه طريقة معينة للتنفس ، مع تركيز انتباه العقل على أجزاء معينة من الجسد ، وعلى الشيخ مؤسس الطريقة التسمية باسمه أو على النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي معظم الأحوال كانت الطقوس الجماعية (حضرة) تؤدي بانتظام في أيام معينة من الأسبوع في زاوية خاصة بالطريقة ، والمشاركون فيها ينتظمون صفوفات لتكرار اسم الله (الذكر) ، وقد تصاحب ذلك الموسيقى أو الشعر ، وفي بعض الطرق رقصات طقسية كالرقصة الرشيقة الدائرية عند المولويين ، وقد يكون هناك بعض التعبير عن فضائل ونعم معينة بسكاكين تتخترق الخدود أو بنيران توضع في الأفواه ، ويتسارع التكرار والحركة حتى يفقد المشاركون الوعي بالعالم الحسي من حولهم .

وقد أحاط بهذه المشاهد العامة بعض الظلال من العبادات الخاصة : مدح الله ، والتعبير عن الحب له ، والتضرع لاسباغ النعم الروحية بعضها

كان تدفقات موجزة لمدح الله أو طلب الرحمة والبركة ، والصلاة على النبي ، وبعضها كان أكثر احكاما :

تبارك الله الذى تحمده الجبال وما تحمل

وتحمده الأشجار وهى تنبت أوراقها

وتحمده النخيل عند نضج ثمارها

وتحمده الرياح السارية فى طرق البحر !! (٧) .

وقد نسبت مقتطفات من هذا الشعر الى شيوخ وأساتذة عظام للحياة الروحية .

ولقد كانت فكرة وجود طريقة يتقرب بها الانسان الى الله تختلف عن مجرد كونه مخلوقا وعبدًا مواليا له على الدوام ، تجد صدى لها فى آية قرآنية : « رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تاويل الأحاديث . فاطر السماوات والأرض أنت وليى فى الدنيا والآخرة » وتدرجيا ظهرت نظرية الولاية ، فولى الله هو الذى يكون دائما فى حضرته ، وأفكاره لا تتسع لغيره ، والذى يسيطر على الشهوات البشرية التى تبعد الانسان عن الله ، ويمكن أن يكون الرجل أو المرأة وليا . وقد كان فى العالم دائما أولياء وسوف يبقون فيه ليظل مستقرا متزنا وقد اتخذت هذه الفكرة مع الزمن تعبيرا نمطيا ، هو أن ، هناك دائما عددا معينا من الأولياء فى العالم ، اذا مات أحدهم يخلفه ولى آخر ، وهم يمثلون الحكام غير المعروفين للعالم ، بتوسطهم القطب الذى تدور حوله الدنيا .

وأولياء الله يمكن أن يتشفعوا لديه نيابة عن الآخرين ، ويمكن أن تكون لشفاعتهم نتائج مرئية فى العالم ، ويمكن أن تؤدى الى شفاء الأمراض والعقم أو التخلص من سوء الحظ ، وهذه الكرامات هى اثبات لقداسة هؤلاء الأولياء ، وأصبح من المعتقد أن القوى الخفية التى يحقق الولي بها الكرامات ، يمكن أن تستمر بعد موته أو موتها ، ويمكن الدعاء للشفاعة عند قبره أو قبرها (*) ، وقد أصبحت الزيارات لأضرحة الأولياء ولمسها أو الصلاة الى جوارها جزءا مكملًا لممارسات التعبير عن الولاء رغم أن بعض المفكرين

(*) المؤلف هنا يورد الاعتقادات السائدة بعرف النظر عن صحتها - (المراجع) .

المسلمين اعتبروا ذلك بدعة خطيرة ، لأنها أوجدت وسيطا بشريا بين الله وعباده ، وأضرحة الأولياء رباعية الشكل ولها قبة ذات لون أبيض من الداخل ، تبنى مستقلة أو داخل مسجد ، أو أن تكون نواه تنمو حولها زاوية وكان ذلك من الخصائص المنتشرة للمشاهد والمدن الإسلامية .

وكما لم يرفض الاسلام الكعبة وإن أعطاها معنى جديدا ، كذلك قام معتنقو الاسلام باستحضار تراثهم الثقافى الغابر . ولقد كانت فكرة أن بعض الأماكن هي بيوت الآلهة أو الأرواح ذات القوى الخارقة منتشرة منذ قديم الأزل فالأحجار من أنواع غير عادية ، والأشجار العتيقة ، ونباتات المياه المنبثقة بشكل طبيعى من الأرض ، كان ينظر اليها كعلامات مرئية لوجود الله أو الأرواح التى توجه اليها الابتهالات والرجاء ، وتقدم اليها القرابين بتعليق السجاد أو ذبح الأضاحى ، وقد أصبحت مثل هذه الأماكن فى العالم الذى انتشر فيه الاسلام مرتبطة بالأولياء المسلمين ، وبهذا اكتسبت مدلولات جديدة (*) .

ولقد أصبحت بعض هذه الأضرحة مراكز كبرى للشعائر الدينية الشعبية ، فأصبح يوم مولد أو ذكرى يوم خاص فى تاريخه (الولى) مناسبة احتفال شعبى يتجمع فيه المسلمون من المناطق المحيطة أو البعيدة للمس المقام أو الصلاة أمامه ويشاركون فى الاحتفالات من مختلف الأنواع ، وبعض هذه التجمعات كانت لها أهمية محلية فقط ، ولكن البعض الآخر كان يجتذب زوارا من أماكن بعيدة ، وكان من بين هذه الأضرحة التى أصبحت (وطنية)، ضريح مولاي ادريس (ت ٧٩١) مؤسس مدينة فاس الذائع الصيت ، وأبو مدين (١١٢٦ - ٩٧ هـ) فى تلمسان غرب الجزائر ، وسيدى محرز الولى الأكبر للبحارة فى تونس ، وضريح أحمد البدوى (١١٩٩ - ١٢٧١ هـ) فى طنطا من دلتا مصر . وهو مركز الثقافة الذى وجد فيها الدارسون احياء لعبادة «بوباست» المصرية القديمة ، وعبد القادر الذى سميت الطريقة القادرية فى بغداد باسمه .

وبمرور الوقت أصبح ينظر الى النبى صلى الله عليه وسلم وعائلته من منظور الولاية ، وساد الاعتقاد بأن شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ستعمل على خلاص كل من آمنوا به ، وأصبح ينظر اليه كولى ونبى وأصبح قبره فى المدينة مكانا للصلاة والتوسل، ويزار بشكل مستقل

(*) رأى الرأى نفسه الرحالة ريدولف الذى زار مصر فى أواخر عهد اسماعيل . انظر رحلته . نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب (سلسلة الألف كتاب الثانى) - (المراجع) .

كامتداد للحج (*) ، وأصبح مولد النبي مناسبة للاحتفال الشعبي ،
ويبدو أن هذه العادات بدأت وتنامت في عصر الخلفاء الفاطميين في القاهرة
وانتشرت بشكل واسع في القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

وقد ساد الاعتقاد بأن للولي الحى أو الميت قوى دنيوية ، خاصة في
الريف حيث تنعدم البيروقراطية المنظمة مما يسمح بالحركة الحرة للقوى
الاجتماعية . وقد أصبح محل إقامة الولي الحى أو ضريح الولي المتوفى
أرضا محايدة يمكن أن يتخذها الناس ملجأ ، وكان أفراد الجماعات المختلفة
المتباعدة أو المتخاصمة ، يمكن أن يلتقوا فيها للتصالح والاتفاق . وكان
مولد الولي أيضا معرضا ريفيا تباع وتشترى فيه السلع، ويمكن أن يصبح
المقام شاهدا لسوق ثابتة أو مخزنا للحبوب من البسودو الرحل ،
ويمكن أن يستفيد الولي أو سلالته ورعاة ضريحه من سمعته بجمع التبرعات
من الزائرين بشكل يمكن أن يجعلهم من الأغنياء ، وتضفي عليهم الشهرة ،
وتجعلهم مقصدا في التحكيم في المنازعات .

أما رجال العلم والورع ممن عرف عنهم الكرامات وحل المنازعات ،
فيمكن أن يكونوا النقطة التي تتجمع الحركات السياسية حولها في مواجهة
ساکم ظالم أو غير شرعى ، وفي بعض الظروف تستمد وضعية مثل هذا المعلم
الدينى قونها من فكرة شعبية منتشرة هي فكرة (المهدي) ، الرجل الذى
يهديه الله ويرسله لاستعادة النظام والعدل للذين سيسودان قبل نهاية
العالم ، ويمكن أن نجد أمثلة من هذه الفكرة عبر التاريخ الاسلامى كله ،
وربما كان أشهر وأنجح من اعترف به مريدوه كمهدى هو « ابن تومرت »
(١٠٨٧ - ١١٣٠) وهو مصلح دينى ولد فى مراكش وعاد الى المغرب بعد
دراسة فى الشرق الأوسط ، حيث بدأ فى المطالبة بالعودة الى طهارة الاسلام
الأولى ، وقد كون هو ومن التف حوله امبراطورية « الموحدين » ، والتي
امتدت فى ذروتها على طول المغرب والأجزاء الاسلامية من اسبانيا ، وكان
قرائها أساسا لشرعية السلالات اللاحقة وخاصة الحفصيين فى تونس .

(*) المؤلف يذكر عادات الناس ، ومن المعروف أن زيارة قبر الرسول صلى الله
عليه وسلم ليست من مناسك الحج - (المراجع) .

الفصل العاشر

تراث العلماء

العلماء والشرعة

نشأ في قلب المجتمع المؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم رجسالة تعلموا القرآن والحديث والفقه ، واعتبروا أنفسهم رعاة المجتمع وخلفاء النبي .

وقد كان الصراع حول الخلافة السياسية للنبي خلال القرن الاسلامي الأول يحمل في طياته السؤال حول السلطة الدينية ، وعن له الحق في تفسير الرسالة التي نزل بها القرآن وتفسير العبرة في حياة محمد (صليهم) ، وعند الشيعة والجماعات المختلفة المنبثقة عنها كانت السلطة تنحصر في سلسلة من الأئمة هم المفسرون المعصومون للحق الذي جاء به القرآن، إلا أنه منذ العصور الاسلامية الأولى كانت الأغلبية من المسلمين في البلاد التي تتحدث العربية من السنة ، بمعنى أنهم رفضوا فكرة الامام المعصوم الذي يمكن بشكل ما أن يكون امتدادا لتبليغ الوحي الالهي ، لأن ذلك الوحي قد تبلور بشكل تام ونهائي في القرآن وسنة النبي ، وأولئك الذين يستطيعون تفسيره (العلماء) هم حفظة الوعي الأخلاقي للمجتمع .

وبحلول القرن الحادي عشر كان هناك تمييز واضح بين المذاهب المختلفة أو مدارس التفسير الشرعي والأخلاقي ، وعلى الأخص المدارس الأربع الأكثر انتشارا ودواما : الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة ، وقد كانت العلاقة بين أتباع المذاهب المختلفة عاصفة في بعض الأوقات ، ففي بغداد خلال العصر العباسي تكونت جماعتان حضريتان : الحنفية والشافعية تقاثلتا فيما بينهما ، ثم أصبحت الخلافات بعد فترة أقل إثارة للجدل ، وفي بعض المناطق كان هذا المذهب أو ذاك سائدا وعاما ، وأصبح المالكية تقريبا هم المدرسة الوحيدة في المغرب ، والشافعية كانت واسعة الانتشار في مصر وسوريا والعراق وإيران والحجاز ، والحنفية في آسيا

الوسطى والهند ، وأصبح الحنابلة عنصرا مهما في بغداد والمدن السورية بدءا من القرن الثاني عشر وما بعده ، وكما تعايشت المدارس الدينية مع بعضها ، كذلك كان الحال مع مدارس الفقه ، وعندما كانت إحدى الأسر الحاكمة تعين أفرادا من مدرسة معينة في المناصب الشرعية كان للآخرين قضاتهم وخبرائهم في الشرع * .

كانت بعض الخلافات بين المذاهب متعلقة بالتعريف المحدد والوزن النسبي لمبادئ الفكر الشرعي (أصول الفقه) ، وفيما يتعلق بالاجماع اعترف الحنابلة باجماع الصحابة فقط وليس باجماع العلماء اللاحقين ، ولهذا فقد فتحوا مجالا أوسع للاجتهاد على أن يقوم به الدارسون وفقوا للقواعد الصارمة للقياس ، وهناك مدرسة أخرى هي « بنو زيري » والتي كانت قوية في الأندلس لفترة من الوقت ولكنها اختفت فيما بعد ، التزمت فقط بالمعنى الحرفي للقرآن والحديث حسب تفسير الصحابة ورفضت الاجماع والاجتهاد ، كما كان هناك مذهب آخر مماثل قال به ابن تومرت مؤسس أسرة الموحدين حيث ادعى لنفسه موقع المفسر المعصوم الوحيد للقرآن والحديث ، مدرستان فقط سمحتا بشيء من المرونة في ممارسة الاجتهاد فأكد الحنفيون أن القياس الدقيق لا يستخدم بالضرورة على الدوام ، وأن بإمكان العلماء الاعتماد على بعض المفاضلة الفردية في تفسير القرآن والحديث (الاستحسان) ، وكذلك اعتقد المالكيون بأن طالب العلم يمكنه الذهاب الى أبعد من المماثلة الدقيقة لو كانت في ذلك مصلحة إنسانية (الاستصلاح) * .

هذه المبادئ لم تطور أو تناقش لذاتها ، وإنما لأنها شكلت قواعد أصول الفقه ، أو السعى الإنساني المسئول عن توصيف تفاصيل الحياة أي الشريعة التي يجب على المسلمين اتباعها لاطاعة ارادة الله ، وكل الأفعال الإنسانية في صلتها المباشرة بالله أو البشر ، يمكن اختبارها على ضوء من القرآن والسنة كما يفسرها أولئك المؤهلون لممارسة الاجتهاد وتنقسم الى خمسة معايير :

الواجب (فرض الكفاية ، وفرض العين) ، المستحسن ، والجائز ، والمكروه ، والمحرم * .

وتدرجيا وضع علماء المذاهب المختلفة دساتير للسلوك الإنساني تغطي كل التصرفات الإنسانية التي يمكن الرجوع اليها في القرآن والحديث ، ويعتبر ابن أبي زيد القيرواني (ت ٩٩٦) وهو أحد أساتذة

المدرسة المالكية نموذجاً شائعاً لمثل هذه الأصول ويبدأ بالشهادة التي يجب أن ينطق بها اللسان ويؤمن بها القلب وهو اعلان الايمان ، ثم يتعامل مع الأعمال الموجهة مباشرة الى الله (العبادات) الصلاة بعد الوضوء ، والصيام وايتاء الزكاة ، وأداء الحج وواجب القتال من أجل قضية الاسلام (الجهاد) . ثم يتناول بعد ذلك ، الأعمال التي يقوم بها الأفراد مع بعضهم البعض (المعاملات) . أولاً تأتي مسائل العلاقات الانسانية الحميمة ، الزواج وعقده وحله ، ثم العلاقات ذات المجال الأوسع وهي البيع والعقود الماثلة وتشمل الاتفاقيات التي تهدف الى الربح ، والمواريث ، والأوقاف ، ثم المسائل الجنائية ، وبعض الأفعال المحرمة كالزنا وشرب الخمر والتي يضع القرآن لها عقوبات محددة ، ثم يذكر الضوابط التي يجب على القضاة الذين يقضون في المسائل المحرمة اتباعها ويخلص الى باب للمصايا الأخلاقية :

« ان على كل مؤمن أن يضع حب الله نصب عينيه في كل كلمة يقولها أو في كل فعل يفعله ، ومن لا تتوخى كلماته أو أفعاله حب الله فليست مقبولة ، فالنفاق شرك أصغر ، والتوبة عن كل ذنب واجبة ، ويشمل ذلك عدم الصبر على الذنوب ، ورفع الظلم ، والامتناع عن ارتكاب الأخطاء ، والنية على عدم العودة اليها واليطلب المذنب من الله العفو ، وليأمل في الغفران ، وليخف من العقاب ، وليشكر على نعمائه ، ولا يياس من رحمته (١) » .

وقد كانت هناك بعض الاختلافات بين المذاهب حول مبادئ التفسير سواء من حيث المبدأ أم من حيث التفاصيل ، ولكن معظم تلك الخلافات كان قليل الأهمية ، وقد حدثت اختلافات طفيفة حتى بين علماء المذهب الواحد ، حيث لا يوجد قانون مهما كان مفصلاً ومحكماً يستطيع أن يتناول كافة الاحتمالات المختلفة من المواقف ، وقد كان هناك قول ماثور ظهر منذ القرن العاشر وما زال يتردد ، حول أنه لا مجال لمزيد من الاسهام الفردي في التفسير في الأمور التي وصل فيها العلماء الى الاجماع ، فقد « قفل باب الاجتهاد » ، ولا يبدو هناك دليل واحد على أن ذلك القول الماثور قد تم العمل به أو لاقى قبولا عاما ، واستمر الاجتهاد في واقع الأمر في داخل كل مذهب على حدة ، كما أنه لم يتم فقط على أيدي القضاة الذين كان عليهم اتخاذ قرارات ، ولكن أيضا من موقع المفتي ، والمفتي أساسا عالم يعرف عنه القدرة على اصدار الأحكام حول القضايا الخلافية ، وذلك عن طريق الاجتهاد ، وقد جمعت الفتاوى التي أفتى بها من اشتهر في الافتاء في أمهات كتب الفقه فيما بعد ، الا أن نشاط الفتوى كان لا بد

«أن يستمر ، وقد قام الحكام بتعيين مفتين رسميين برواتب ، ولكن الفقيه الذي يتقاضى أتعابه ممن يطلب منه رأيا ، وليس في نفس الوقت ملزما تجاه الحاكم ، كان يحظى باحترام اجتماعي خاص » .

ومن المعتاد الإشارة الى نتائج الفقه بالشريعة باعتبارها القانون الاسلامي وكان لهذا ما يبرره ، حيث انها كانت منذ العصر العباسي وما بعده ، تمثل كيانا من الفكر الذي اعتمد عليه القضاة الذين عينهم الحكام لاصدار الأحكام أو تسوية المنازعات ، وفي الواقع ، فقد كانت أكثر من ذلك لأنها احتوت على أفعال خاصة لا تهم الجار أو الحاكم ، وهي أفعال العبادة أو السلوك الاجتماعي أو ما يسمى بالأخلاق ، والتي كانت تعتبر نموذجا معياريا لكل التصرفات الانسانية ، في محاولة لتصنيفها ، وضوابط للمسلمين بحيث تصبح الطريقة التي شاء الله لهم أن يعيشوا بها ، وكانت من الناحية الأخرى أقل من قانون لأن بعض أحكامها كانت نظرية فقط ولم تستخدم في الواقع اطلاقا ، ولأنها تركزت مجالات كاملة من الأفعال التي يمكن أن تشملها القوانين بمعناها المعتاد ، فكانت دقيقة للغاية فيما يتعلق بالأحوال الشخصية في الزواج والطلاق والميراث ، وأقل دقة فيما يتعلق بالتعاقدات والالتزامات وكل ما يرتبط بالأنشطة الاقتصادية ، ولم تغط على الاطلاق ما يسمى الآن بالقانون الجنائي ، وكان القتل يعتبر مسألة خاصة ، وشأننا من شأنه العائلات المعنية أكثر من كونه شأننا يجب أن يتدخل فيه المجتمع بكامله مثلا في القضية (*) ، ولم تذكر الشريعة شيئا على الاطلاق عن القوانين الدستورية أو الادارية (**) .

وحتى في هذه المجالات التي كانت فيها الشريعة دقيقة للغاية ، فقد نازع نفوذها قوة الحكام أو الممارسات الفعلية للمجتمع ، ففي معظم الأنظمة كان الحاكم أو مسئولوه يتعاملون مع الكثير من الأفعال الاجرامية ، وخاصة تلك التي تتعلق بأمن الدولة ، وكان الحاكم يقرر بنفسه الاجراءات

(*) تقضى الشريعة بقتل القاتل عمدا ، وإن يكون ذلك على يد ولي الأمر (الحكومة) ، وما ذكره المؤلف ربما كان عادات انتشرت في عصور الانحطاط - (المراجع) .

(**) اشارات قرآنية واضحة عن الشورى ، ووضع نظام الحسبية بناء على اشارات قرآنية وجدها المفسرون توجب فرض هذا النظام ، واعتبر القرآن الكريم دستورا أو حكما ، ولو بالمعنى اللفظي للكلمة - وهذه مسألة خلافية على أية حال - (المراجع) .

والعقوبات ، وفي الريف بالمثل كان الفصل في المسائل طبقا للعرف ، وهو عادات المجتمع التي يحافظ عليها ويطبقها كبار السن في القرية أو القبيلة ، وفي بعض الأماكن كانت هناك قوانين مكتوبة عن العادات ، وفي البعض الآخر كانت هناك محاكم أو مجالس عرفية وقد يكون ذلك صحيحا بشكل خاص في مجتمعات البربر في المغرب، ولكن ربما كانت على أية حال ، أمرا استثنائيا في المجتمع الاسلامي .

وكما كانت الشريعة نتيجة عملية بطيئة ومعقدة من الحوار بين المعايير المنصوص عليها في القرآن والحديث وبين العادات والقوانين في المجتمعات التي سيطر عليها الحكم الاسلامي ، فكل ذلك كانت هناك عملية مستمرة من التعديل المتبادل بين الشريعة بمجرد اتخاذها شكلا محددا وبين الممارسات الاسلامية للمجتمعات ، وقد اتضح على سبيل المثال أن مفاهيم المذهب الحنفي فيما يتصل بالمعاملات التجارية قد تواءمت مع ممارسات التجار المصريين التي سجلت في وثائق مختلفة ، واتضح أن ما ذكرته الشريعة عن العقود قد جرى وضعه بحيث تكون الفائدة (*) أمرا شرعيا (٢) ، وكذلك كان إصدار الضوابط وممارسات التشريع على أيدي الحكام ومسئولهم تبررها مبادئ السياسة الشرعية ، بناء على أن الحاكم قد قيضه الله للمجتمع الانساني للمحافظة على الدين والأخلاق ، وحيث أن سلطته اكتسبت المشروعية بالقبول من المجتمع ، فقد كان من حقه إصدار مثل هذه الضوابط واتخاذ هذه القرارات الضرورية للحفاظ على نظام اجتماعي عادل على ألا يتخطى الحدود التي وضعتها الشريعة ، وكان للحاكم الحق في تحديد أي القضايا يجب إرسالها إلى القاضي لإصدار الحكم ، وأياها يقضى فيها بنفسه .

ورغم أن العرف والشريعة كان يعارض كل منهما الآخر لأسباب نظرية إلا أنهما لم يكونا بالضرورة متصارعين ، وما كان في العرف ولم تعارضه الشريعة اعتبر « جائزا » ، وفي بعض أجزاء من المغرب بالفعل كانت هناك محاولة لتفسير الشريعة في ضوء العادة منذ القرن الخامس عشر وما بعده ، وهناك سجلات في المغرب عن استخدام القضاة في اجراء يسمى « عملي » ، كان من حق القاضي فيه أن يختار من بين آراء

(*) استخدم المؤلف لفظ interest وليس usuary أي الربا ، لكن السياق يدل على أنه يقصد الربا ، ولا نعلم أن المذهب الحنفي يجيزه أو ابتدع حيلة تجيزه ، وهي مسألة فقهية على أية حال نترك للفقهاء التعليق عليها - (المراجع) .

المحكمين بالعرف ، ما يتطابق مع العادات والمصالح المحلية حتى وان لم تتفق مع اجماع العلماء .

ونحن لا نعرف الكثير عن القانون العرفي في الريف خلال تلك الفترة ولكن الدراسات التي تناولت فترات لاحقة تثبت أن العملية العكسية قد حدثت ، وهي اختراق الشريعة بشكل معين للعادات العرفية ، فالزواج يمكن أن يعقد طبقا للأصول الاسلامية ، ولكن حقوقه وواجباته وقضايا الطلاق والميراث النابعة منه يمكن الفصل فيها بالعرف ، وفي الكثير من المناطق كان تورث الأرض للبنات مخالفا للعادة رغم أنه متفق مع الشريعة ، وكانت المنازعات حول الأملاك والمشساركة ترفع للقاضي في أقرب مدينة حتى تتم صياغتها بشكل شرعي ، كما كانت الاتفاقات والعقود التي يرغب طرفاها في اضياف مصداقية عليها ترفع للقاضي ، ويعبر عنها رسميا ببلغة الشريعة ، ولكن الوثائق يمكن أن تفسر في ضوء العادات المحلية ، ويصف أحد الدارسين لهذه الوثائق في وادي الأردن أن « العادات غالبا ما كانت المضمون في حين كانت الشريعة هي الشكل » (٣) .

ميراث العلم

كان أساتذة الفقه الذين حافظوا على اجماع الأمة أقرب معادل للسلطة التعليمية في الاسلام السني ، وكان من الأساسي لديهم التأكيد من أن فهم الفقه وقواعده قد انتقل بالكامل من جيل لآخر .

ومنذ وقت مبكر يبدو أنه كان هناك اجراء رسمي لانتقال التعليم الديني ، فكانت حلقات الطلاب تلتف في المساجد - وخاصة في المساجد الجامعة - حول المعلم الذي يستند الى عمود لشرح موضوع بالقراءة والتعليق على كتاب ، وقد نشأ على الأقل منذ القرن الحادي عشر نوع من المؤسسات المخصصة للدراسات الشرعية والفقهية (المدرسة) ، تعزى بدايتها غالبا لنظام الملك (١٠١٨ - ١٠٩٢) الذي كان وزيرا لأول حاكم سلجوقي لبغداد ، ولكن ذلك يرجع الى زمن سابق ، فرغم أن المدرسة لم تكن دائما ملحقة بمسجد ، كانت تضم مكانا لاقامة الطلاب ، وكانت تنشأ كوقف أوقفه أحد الواهبين مما أكسبها صفة الدوام ، ولهذا فقد كان العائد مخصصا لأغراض دينية أو خيرية ولا يمكن حله وكانت تستخدم الوهبة (*) لصيانة المبنى ودفع أجر المدرسين الدائمين ، وفي

(*) أو الهبة .

بعض الأحوال يشمل الجراية أو توزيع الأغذية على الطلاب ، ومثل هذه الأوقاف كان ينشئها شخص غنى ، ولكن أعظمها وأكثرها استمرارا كانت تلك التى بنساها الحكام أو كبار المسئولين فى العراق وايران ابان حكم السلجوقيين ، وفى سوريا ومصر خلال الفترة الأيوبية والمملوكية ، وفى المغرب فى حكم بنى مرين والحفصيين .

وقد بنيت بعض المؤسسات لتعليم القرآن والحديث ولكن الغرض الأساسى لمعظمها كان دراسة وتعليم الفقه ، فعلى سبيل المثال : كان بالمدرسة التنكزية فى القدس والتى أوقفت فى العصر المملوكى أربع قاعات (ايوانات) تفتح على ساحة مركزية ، كانت احداها لتعليم الحديث ، والثانية للفقه الحنفى ، والثالثة للصوفية ، وكان المسجد هو القاعة الرابعة ، وقد أوقف الوقف للاتفاق على خمسة عشر طالبا فى الفقه ، وعشرين من طلاب الحديث ، وخمسة عشر من طلاب الصوفية ، والأساتذة لكل منها ، وكان الطلاب ينامون فى المدرسة وكان هناك أيضا ملجأ لاثنتى عشرة أرملة (٤) ، وكانت المدرسة يمكن أن توقف على تعليم مذهب واحد فقط أو أكثر من مذهب أو المذاهب الأربعة كلها ، وقد كانت مدرسة السلطان حسن بالقاهرة تحتوى على مدرسة لكل مذهب ، وتفتح جميعا على ساحة مركزية ، تقدم البرامج التقليدية للتعليم ، وكان استاذ الكرسى يترك لمعاونيه تدريس الموضوعات الثانوية ، والطالب الذى يلتحق بالمدرسة عادة ما يكون قد مر بمدرسة أقل فى المستوى (كتاب) ، حيث تعلم اللغة العربية وحفظ القرآن . وفى المدرسة يتعلم موضوعات ثانوية مثل قواعد اللغة العربية ، وحوليات الفترة المبكرة من الاسلام ، ولكن الدراسة الرئيسية هى العلوم الدينية : وهى تلاوة وتفسير القرآن والحديث ، وأصول الدين والفقه ، وكانت الطريقة الرئيسية للتعليم هى أن يعرض المدرس النص ، وقد يعيده فيما بعد مساعده به شئ من التفصيل ، وكان التركيز على حفظ ما يلقى على الطلاب وتفهم ما يمكن تذكره .

وفى المرحلة الأولى من الدراسة التى تستمر عادة لعدة سنوات يتعلم الطالب الفقه الذى يجمع عليه أساتذة المذهب ، وكان الكثير من الطلاب لا يتقدمون الى ما هو أبعد من ذلك وقليل منهم يتدربون للحصول على وظائف فى القضاء وربما كان ذلك من حظ أبناء التجار ، وكان الآخرون يتلقون لسنوات مثل هذا التعليم ، وعلى مستوى أعلى كانت هناك شريحة من المسائل الفقهية التى تثار حولها خلافات فى الراى حتى فى اطار المذهب الواحد ، وحيث ان اختلاف الظروف التى طبقت فيها المبادئ القانونية

كان بلا حدود ، فكان على الطلاب الراغبين في أن يصبحوا أساتذة في
الفقه الاستمرار في التعليم لفترة أطول ، لبلوغ مستوى عال من التدريب
على الاجتهاد ، الذي كان يتم بطريقة المناظرة المنطقية الرسمية ،
والتي تبدأ بأعداد البحث ، ثم يجرى الرد عليه يبحث أو مناقضة على أن
يعقب ذلك مناظرة من المعارضات والاجابات .

وعندما ينتهي الطالب من قراءة كتاب مع أستاذه يمكنه أن يطلب
منه الاجازة وهي شهادة تفيد بأن فلانا قد درس كتابا تحت اشراف
فلان ، وعلى مستوى أعلى يمكنه أن يطلب اجازة من نوع آخر تشهد بأنه
قادر على ممارسة الاجتهاد كمفت ، أو قادر على تدريس كتاب أو موضوع
معين ، وعلى هذا المستوى العالي كان من المعتاد أن ينتقل الطالب من مدرس
الى آخر ، ومن مدينة لأخرى ، وأن يطلب اجازات من كل من تتلمذ على
أيديهم ، ومثل هذا الاجراء كان له ما يبرره في الحديث الشريف الذي
يحضن المسلم على طلب العلم (اطلبوا العلم ولو في الصين) .

والاجازة يمكن أن تكون وثيقة دقيقة أعدت بعناية تذكر فيها
السلسلة من الأساتذة الذين تلقى العلم على أيديهم بالتتابع على مدار
الأجيال ، وهكذا يدخل اسم الطالب ضمن سلسلة طويلة من الأسلاف
المتتقين ، ويمكن أن يعبر ذلك ضمنا عن فكرة معينة عما يجب أن تكون
عليه حياة المسلم المتعلم ، وبلا شك كانت هناك انتهاكات لهذا النظام فنحن
نقرأ عن اجازات أسيء استخدامها أو حرقت لاستخدامات أخرى ، ورغم
ذلك فإن طالب العلم كان أحد الأنماط المثالية للرجل المسلم ، والتي دامت
طوال قرون ، وهذه هي الطريقة التي سار قى ذريها طالب طب وعلوم شرعية
في بغداد هو عبد اللطيف البغدادى (١١٦٢/٣ - ١٢٣١) الذي يصف
ما يجب أن يكون عليه طالب العلم قيمة معناه :

« عليكم ألا تستقوا العلم من الكتب بلا عون ، رغم أنكم قد تكونون
واثقين في قدرتكم على الفهم ، عليكم باللجوء لأساتذة في كل علم تريدون
اكتسابه ، وإذا كان المعلم محدّوا في معارفه خذوا كل ما يستطيع أن
يقدمه حتى تجدوا من هو أكثر منه علما ، ولا بد من تبجيله واحترامه ،
وعندما تقرأون كتابا عليكم ببذل كل الجهد لحفظه عن ظهر قلب وتفهم
معانيه ، وتحيلوا أن الكتاب قد اختفى وأن بإمكانكم الاستغناء عنه بدون
أن يكون لفقدانه أى تأثير ، على المرء أن يقرأ التاريخ ، وأن يدرس
النسب ، وتجارب الأمم ، وسيكون ذلك كما لو كان في مدى حياته القصير .

قد عاصر أهل الماضي بشكل حميم وعسرف الطيب والخبيث من بينهم ،
ويجب أن تتمثلوا في تصرفاتكم نهج المسلمين الأوائل ، ولهذا فعليكم
قراءة سير النبي صلى الله عليه وسلم وأن تدرسوا أعماله واهتماماته وأن
تقتفوا خطواته ، وبذل أقصى الطاقة للتمثل به وتقليده ، وعليكم عدم
الثقة بطبائعكم بدلا من الرضا عنها ، وطرح أفكاركم ، على رجال العلم ،
وأعمالكم مع التقدم بحذر وتقاضى العجلة ، وذلك الذي لم يتحمل صعوبات
الدرس لن يتذوق حلاوة المعرفة ، وعندما تنتهون من دراساتكم وتأمل
أفكاركم اشغلوا أنفسكم بذكر الله وتغنوا بحمده ، ولا تشتتوا إذا أدارت
الدنيا ظهرها لكم فإن ذلك سوف يشغلكم عن اكتساب القدرات المتميزة ،
واعلموا أن العلم يترك أثارا ونكهة على من يكتسبه ، شعاع من النور يشع
فيه ويميزه عن حوله . . . (٥) .

وكان هناك أيضا نمط مهم ومتميز من الكتابة الإسلامية ، نشأ
من دافع مماثل لذلك الذي يؤدي إلى إعطاء الإجازة ، ونعني به كتب التراجم
التي نشأت للتأريخ لرواة الحديث ، والذي كان من الضروري معرفة من
الذي رواه ومن أين تلقاه ، وكان من الأهمية التأكيد من أن الرواية كانت
مستمرة (*) وأن يكون الرواة من الأمناء الموثوق بهم . وتدرجيا اتسع
نشاط جمع التراجم فلم يعد قاصرا على رواة أحاديث الرسول ، وإنما تم
جمع تراجم الفقهاء والأطباء والمتصوفة ، وهكذا ، ونشأ طراز متميز من
المعاجم هو القاموس المحلي المخصص لسيرة الرجال المبرزين ، وأحيانا
النساء ، من مدن أو مناطق معينة ، مع مقدمة حول طبوغرافيتها وتاريخها ،
وأول مثال مهم عن هذا الضرب كان ذلك الذي أعد في بغداد في القرن
الحادي عشر على يد الخطيب البغدادي (١٠٠٢ - ١٠٧١) ، وكانت لبعض
المدن سلسلة من هذه الأعمال ، ففي دمشق لدينا معاجم عن شخصيات
القرون التاسع والعاشر والحادي والثاني والثالث عشر الإسلامية (من
القرن الخامس عشر حتى التاسع عشر الميلادي) . وكان أكثر الكتاب
طموحا أولئك الذين حاولوا تغطية التاريخ الإسلامي (**) بالكامل خاصة
ابن خلكان (١٢١١ - ١٢٨٢) .

(*) المصطلح : متصلة أي ليس بين راو وراو فاصل زمني - (المراجع) .

(**) المقصود تغطية تراجم (سير) التاريخ الإسلامي كله حتى أيامه ، لأن ابن

خلكان لم يكتب تاريخا عاما - (المراجع) .

وقد تناولت أعمال ابن خلكان منسب الحكام والوزراء والشعراء وعلماء النحو وأيضاً علماء الدين . وكان للعلماء والمساجد والمدارس موقع مركزي في هذه الكتب، لاظهار أن تاريخ المجتمع الاسلامي كان أساساً توارثاً للحقيقة والثقافة الاسلامية الرفيعة ، وكانت سيرة المدارس تبدأ برواية أسلافه وتاريخ ومحل ميلاده ، وتورد تفاصيل عن تعليمه : الكتب التي درسها وعلى أيدي من تلقاها ، والاجازات التي حصل عليها ، فهي تضعه في سياقين من النسب والتراث الثقافي ، لم يكونا مختلفين دائماً لأن الابن قد يبدأ التعلم على يدي أبيه ، وكانت هناك سلالات وعائلات للعلماء ، تصف أعماله وأسفاره والكتب التي كتبها وعمن تلقى العلم ، وقد تكون هناك بعض النواذر الشخصية ، ويمكن أن يحوى تقريراً لقدراته ، ولم يكن الهدف منها تمييزه عن العلماء الآخرين بقدر ما كان وضعه في إطار النموذج المثالي .

علم الكلام

الذين درسوا الفقه في المدرسة ، تلقوا أيضاً الأسس الجوهرية للمعتقد الديني ، ذلك أن العملية التعليمية التي تطوروها على أساسها ، لم تلعب دوراً كبيراً في تاريخهم الدراسي . وعندما اكتمل تطور نظام المدارس في شكله النهائي انتهت القضايا الخلافية الكبرى التي تحدد على أساسها المذهب السني .

وقد استمرت مدرسة الاعتزال مزدهرة لفترة تقرب من مائة عام بعد أن حظيت بتأييد العباسيين ، وكان آخر مفكريها المعبرين عنها القاضي عبد الجبار (٩٣٦ - ١٠٢٥) ولم تتعرض أفكار المعتزلة للاضطهاد إلا في القرن الحادي عشر في بغداد وغيرها بسبب مقاومة الخلفاء العباسيين والسلاجقة لها ، ولكنها استمرت في لعب دور مهم في تشكيل علوم الدين الشيعية وفي التدريس في مدارسها ، ولكنها كانت تياراً مغموراً من الفكر في نطاق السنة حتى جرى احياء الاهتمام بها في العصور الحديثة .

وكان انحسار المعتزلة راجعاً بشكل جزئي لازدياد نفوذ التعاليم التقليدية لابن حنبل خاصة في بغداد ودمشق ، وأيضاً الى تطور الخط الفكري الذي بدأ بالأشعرى : في تفسير ما جاء به القرآن والحديث

بالجدل العقلاني المبني على مبادئ المنطق (الثيولوجية الديالكتيكية : علم الكلام) ، وقد كان قبول كثير من علماء الفقه لمبادئ الأشعرية علامة على انتشارها وربما سببا لظهورها كقاعدة إيمانية يرتكز عليها فقهم ، وكان هذا صحيحا على وجه الخصوص في حالة طلاب العلم من الشافعية .

ولم تلق هذه التوليفة من علم الكلام الأشعري والفقه قبولاً عاماً ، فقد كان الحنابلة وبعض الشافعيين معارضين لعلم الكلام ، وقد كانت المدرسة المالكية المسيطرة في المغرب تعارض التكهّنات الدينية ، وحظر المرابطون تعليم علم الكلام ، إلا أن ابن تومرت ، والموحدين شجعوا علم الكلام في شكله الأشعري ، بالرغم من أن قضائهم كانوا يتبعون مبادئ المدرسة الزيرية بشكل حرفي ، وقد انتشرت في شمال شرق العالم الإسلامي مدرسة أخرى من علم الكلام تعود إلى الماتريدي (ت ٩٤٤) ، لقيت قبولاً في مدارس الفقه الحنفي ، وكانت تختلف عن الأشعرية في عدة مسائل تتعلق بحرية الإرادة الإنسانية وعلاقتها بقوة الله المطلقة وعبدالله ، وقد قال الماتريديون بأن أفعال الإنسان تحدث بقوة الله ، ولكن فعل الخطيئة لا يتأتى برضاه أو بعطفه ، وقد حاول سلاطين السلاجقة الأولون ، والذين أتوا من المنطقة التي انتشر فيها توليف علم الكلام الماتريدي بالفقه الحنفي ، أن ينشروا هذه المبادئ أثناء حركتهم إلى الغرب ، ولم يكن هناك توتر أو عداوة دائمة بين مفكري الأشعرية والماتريدية ، ولم تكن الخلافات بينهم ذات أهمية ، وقد لخصت أمهات كتب الفقه في مدارس السنة طوال القرون التالية ، قواعد الدين الأساسية بشكل أجمع عليه العلماء .

الغزالي

ورغم أن المدرسة الرئيسية للسنة قد اتفقت مع علم الكلام الأشعري وما توصل إليه من خلاصات ، إلا أن ذلك الاتفاق كان مشروطاً ببعض التحفظات ضمن حدود ، وقد عبر الغزالي عن تلك التحفظات ، وهو كاتب تميز برؤية شاملة لكل التيارات الرئيسية في عصره ، وما زالت أفكاره مؤثرة حتى الآن ، وقد كان أستاذاً لعلم الكلام الأشعري ، وكان واعياً بالمزالق الخطرة التي يمكن أن يؤدي إليها علم الكلام على المذهب الأشعري ، وحاول رسم الحدود التي يصح في إطارها استخدام علم الكلام ، والذي كان في جوهره نشاطاً دفاعياً وجدلاً منطقياً حيال من لا يؤمن بصحيح الدين القائم على القرآن والحديث ، ومواجهة من يحاول

تفسيره بشكل كهنوتي زائف ، ويجب ألا يستخدمه سوى من يستطيعون المحافظة على إيمانهم ، كما لا يجب استخدامه في بناء هيكل فكري من شأنه الاتجاه إلى ما وراء القرآن والحديث ، وهو مسألة قاصرة على المتخصصين الذين يعملون مستقلين عن المدارس الفقهية .

وقد كان مبدأ الفكر عند الغزالي هو أن على المسلمين الالتزام بالشرائع المستمدة من إرادة الله التي يعبر عنها القرآن والحديث ، والأعراض عن هذه الشرائع يعنى الضياع في عالم من الرغبات الانسانية الهوجاء والكهانة ، وأن على الإنسان أن يطيع الأوامر الالهية بشكل يقربه من الله ، وكانت تلك الفكرة هي التي عبر عنها الغزالي في أعظم وأشهر الكتب الإسلامية « إحياء علوم الدين » .

ويصف الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » - ويعتبره البعض سيرته الذاتية وإن لم يكن كذلك على وجه الدقة - الطريق الذي أدى به إلى هذه الاستنتاجات ، فبعد أن أنهى دراساته المبكرة في خراسان في مدينتي طوس ونيسابور ، عمل مدرسا في مدرسة شهيرة في بغداد أنشأها نظام الملك ، وزير السلطان السلجوقي ، وهناك توصل إلى اقتناع بأن الالتزام الظاهري بالشريعة لا يكفي ، وانشغل في البحث عن الطريق القويم في الحياة ، فيقول أن « شهوات الحياة الدنيا قد بدأت في التضيق على كي أبقي كما كنت ، ولكن بشير الأيمان كان يصرح بي أن أنهض وأبتعد » (٦) .

وقد توصل إلى الاقتناع بأنه لن يحقق ما يحتاج إليه باستخدام عقله وحده ، فاتبع طريق الفلاسفة لاستنتاج حقيقة الكون من المبادئ الأولية يعنى الضياع في شراك من البدع والضلالات ، كما أن الطريق الشيعي الذي يؤدي إلى اتباع تعاليم مفسر معصوم طريق خطر ، حيث يمكن أن يؤدي إلى هجر ما نزل به الوحي إلى بعض ما يتبدى كحقائق باطنية ، وقبول فكرة إسقاط التكاليف الشرعية عن ذلك الذي يفضّل إلى تلك الحقائق الباطنية .

ويرى الغزالي أن المعلم الوحيد المعصوم من الخطأ هو النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن الطريق القويم هو قبول ما أوحى إليه بإيمان ، « ذلك النور الذي يلقى الله في قلوب عباده مئة مئة وكما » (٧) . واتباع وصاياه بآخلاص وقلب خاضع ، وهجر كل شيء عدا السعي في سبيل الله .

ويتناول كتاب « احياء علوم الدين » تلك العلاقة الحميمة بين العمل والميول - أو بشكل آخر - بين الالتزام الظاهري بالتكاليف الشرعية ، وبين الروح التي يكتسبها قيمة ومعنى ، ويعتقد أن هناك علاقة متبادلة بين الفضائل والشخصية الطيبة وبين السلوك القويم الذي يشكلهما ويقويهما ، فيقول ما معناه :

« ان الذي يريد أن يظهر روحه ، ويكملها بخلاوة فعل الخير ، لا يستطيع أن يصل الى ذلك بعبادة يوم واحد ، أو أن يتمرد عليها بثورة يوم واحد ، وهذا ما نعينه من قولنا ان خطيئة واحدة لا تستحق عقابا ابديا ، ولكن غيبة يوم واحد عن الفضيلة يؤدي الى غيره ، وتنحط الروح درجة فأخرى حتى تسقط في الوحل » (٨) .

ويكتسب السلوك قيمة فقط ، عندما يؤدي بالروح والعقل الموجه لمعرفة الله والجهاد في سبيله .

وقد كانت الرغبة في إلقاء الضوء على هذه العلاقة هي التي حددت محتويات وترتيب كتاب الاحياء ، والجزء الأول من أجزائه الأربعة يناقش أركان الاسلام ، والواجبات الدينية الأساسية من الصلاة والزكاة وأداء الحج ، ويذهب في كل منها الى ما وراء الالتزام الظاهري والقواعد الدقيقة حول كيفية أدائها ، الى تفسير معانيها والفوائد المكتسبة من أدائها بالروح الحقة ، فلا تنأى القيمة الكاملة للصلاة الا عند أدائها بالروح ، ويفهم الكلمات المتلوة ، منع نقاء الباطن ، ونبذ الفكر الا في الله مع الخشوع والخوف والرجاء ، والصوم لا قيمة له الا اذا كان أدائه لتحرير الروح للاتجاه نحو الله ، والزكاة يجب أدائها رغبة في طاعة الله ، مع اعتبار كل متاع الدنيا تافه القيمة ، كذلك أداء الحج يكون بنقاء خالص في النية والتفكير في نهاية الحياة وفي الموت والحساب .

ويذهب الجزء الثاني من الكتاب فيما وراء الالتزام الشعائري الى أعمال أخرى تتعلق بالمضمون الأخلاقي خاصة تلك التي تربط الأفراد كلا بالآخر ، مثل الطعام والشراب والزواج والحياة والاستمتاع للموسيقى ، ففيما يتعلق بكل منها وما اذا كانت أعمالا صحيحة ، واذا كان الأمر كذلك ، قال آية حدود وتحت آية ظروف ينظر اليها في ضوء هدف الانسان الأسمى وهو التقرب من الله ، فالزواج على سبيل المثال يبدو كتوازن بين المزايا والعيوب ، فيهب الرجل ذرية ، ويحميه من العلاقات

الجنسية غير الشرعية ويمكن أن يمنحه لمحة دنيوية عن الجنة ، ومن ناحية أخرى يمكن أن يعطله عن البحث عن المعرفة بالله بمنعه عن البذل والأداء الصحيح والسليم لواجباته الدينية .

والجزء الثالث مراجعة منهجية لتلك العواطف الانسانية والرغبات التي اذا انغمس الانسان فيها بشكل غير سليم ، تحرمه من اكساب الفوائد الروحية لمراعاة الفرائض وتؤدي به الى الهلاك ، ويدخل الشيطان القلب من خلال الحواس الخمس والخيال والشهوة الجنسية . ويستعرض الغزالي نماذج شهوة الطعام والجماع والكلام ، وكيف تلعب دورها في اذكاء الصراع وقلة الحياء والأكاذيب والسخرية والرياء والغضب والكراهية والغيرة والشهوة الى الثروة والمجد الدنيوي ، والى التطلع الروحي الذي يقود الى النفاق والافتخار بالعلم أو التقوى ، أو المحتد أو القوة أو الجمال .

ومثال هذه الدوافع يمكن السيطرة عليها بالتسليم لله ، ويفضل مقاومة التزام الصلاة في وقتها ، والصيام والحج والتسبيح وتكرار اسم الله وبالتأمل ومعرفة النفس وبمعونة رفيق أو موجه روحي ، بمثل هذه الطرق يمكن أن ينعكس الطريق الذي تتخذه الروح ، ويمكن توجيهها الى طريق آخر يؤدي الى المعرفة بالله .

والجزء الأخير من الكتاب يتناول هذا الطريق الى الله والغاية النهائية منه هي النقاء الكامل للروح من كل شيء سوى الله الأعلى . . الاستغراق التام للقلب في ذكر الله (٩) جل جلاله وفي هذا تعبر أفكار الغزالي عن أفكار أئمة الصوفية ، الطريق الى الله سلسلة من المقامات اولها التوبة وخلص الروح من سجنها في مثل زائفة ، ويأتي الصبر ، والخوف والرجاء والإقلاع عن الأشياء التي قد تكون مباحة ولكنها معوقات على الطريق ، والاعتماد على الله والتوحد معه في كل هذه المقامات التي ترتبط بها تجليات ورؤى معينة ، وعندما تتأتى الراحة الروحية لسالك هذا الطريق ، تكون فضلا من الله ولكنها لا تدوم .

وكلما تقدمت الروح على هذا الطريق تضعف سيطرتها على ذاتها ، وتخضع قيادها لله ، وتكون مهمتها الوحيدة « النقاء والتطهر وبعدها الاستعداد والانتظار ولا شيء أكثر من ذلك . في كل مرحلة تواجه الروح خطرا هو البقاء فيها بدون المضي لما بعدها ، أو الضياع في الأوهام ، ويمكن أن يتدخل الله ويهب الروح عطية التدبر فيه ، وهي أسمى مواقع الترقى ولكنها لا تتحقق الا بنعمة من الله يمنحها أو يمنعها :

•• تلمع لوامع الحق في قلبه ، ويكون في ابتدائه كالبرق الخاطف ،
لا يثبت ثم يعود ، وقد يتأخر ، وان عاد فقد يثبت وقد يكون
مختطفًا ، •• (١٠) •

في هذه النقطة الأسمى عندما يفقد الانسان وعيه بذاته في تدبر
الذات العلية التي تجلت عليه بالحب عندها يتفهم المعنى الحقيقي للفرائض
التي أمرت بها الشريعة ويكون قادرا على أدائها بشكل صحيح سليم ،
ويمكن أن يصبح أيضا واعيا بحقيقة أخرى ، ويشير الغزالي الى نوع آخر من
(المعرفة) بالملائكة والشیاطین والجنة والجحيم وعن الله بذاته وعن جواهره
وقدراته واسمه معرفة يكشفها الله للانسان في صميم روحه ، وهو لا يكتب
عنها في أعماله رغم أن هناك كتباً أخرى نسبت اليه يتناولها فيها
بالتفصيل ، وهذه الحالة ليست عن الاستغراق الكامل في الله أو التوحد
معه ، فهي في قمتها اقتراب لحظي منه ولمحة من مذاق ، عندما يتأني
للانسان رؤية الله عن قرب وان ظل بعيدا •

الفصل الحادى عشر

اسلام الفلاسفة

فى المساجد والمدارس ، كان الفقه (والعلوم المتصلة به) هو الموضوع الرئيسى للدراسة ، أما خارج المسجد والمدارس فكانت ثمة أفكار من نوع آخر حظيت هى الأخرى باهتمامات الدارسين، ذلك كان فكر الفلاسفة الذين آمنوا بأن العقل البشرى يعمل وفقا لقواعد المنطق الأرسطى ، وأن اتباع هذه القواعد يمكن أن يؤدي الى الوصول الى حقائق يمكن اثباتها أو البرهنة عليها .

وكان رواد هذا الخط الفكرى فى العالم الاسلامى هم الكندى والفارابى ، وبلغ هذا الفكر ذروته فى أعمال ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧) ، وكان تأثيره عميقا على مجمل الثقافة الاسلامية اللاحقة ، ويعرض ابن سينا فى جزء مختصر من سيرته الذاتية لتعليمه ، والذي أصبح فيما بعد تقليديا ، فقد تعلم القرآن ، وعلوم اللغة العربية ، والفتوى والعلوم العقلية وعلوم المنطق والرياضيات والميتافيزيقا :

« عندما بلغت سن الثامنة عشرة كنت قد انتهيت من كل هذه العلوم . معارفى الآن أكثر نضجا وبخلاف ذلك فهى نفسها لم أستفد شيئا جديدا منذ ذلك الحين . » (١) .

وكانت له اسهامات فى أكثر من علم من هذه العلوم ولكن أعظم أعماله عمومية وتأثيرا على الفكر الذى خلفه كانت محاولته لتفصيل حقائق الاسلام بمصطلحات منطق أرسطو والميتافيزيقا اليونانية اللاحقة ، ولقد كانت المشكلة الأساسية التى طرحها الوحي الاسلامى أمام أولئك الذين حاولوا اثبات الحقيقة الكامنة ، فى التناقض الظاهر بين وحدانية الله وتعدد المخلوقات ، وقد جرى التعبير عن هذه المشكلة بمصطلحات التناقض بين الخير المطلق لله والشر الظاهر للعالم . وقد وجد الفكر الفلسفى الذى بلغ ذروته على يد ابن سينا ، فى الفكر اليونانى متمثلا فى الأفلاطونية

الجديدة ، حلولا لمثل هذه القضايا ، وأصبح - أى فكر الفلاسفة - أكثر قبولاً من واقع أن العمل الرئيسى لهذه المدرسة الفكرية كان نوعاً من الصياغة الجديدة لجزء من تساعيات أفلوطين Plotinus's Enneads التى كان ينظر إليها - بشكل عام - كعمل من أعمال أرسطو ، ذلك العمل الذى سمي بالنظرية الأرسطية . وقد توصلت هذه المدرسة الى أن العالم هو سلسلة من الاشراقات من الله سبحانه وتعالى ، وبهذه الطريقة أصبحت قادرة على التوفيق بين واحدة الله وتعددية مخلوقاته ، وفى تصور ابن سينا ، كان الله هو العلة الأولى أو الخالق الذى يتوحد فيه الجوهر والوجود ، والذى تنبثق منه سلسلة من عشرة عقول تمتد من العقل الأول الى العقل الفعال الذى يتحكم فى عالم الكائنات ، وكانت الأفكار تتواصل الى الجسد البشرى بأشعاع من النور المقدس ، وبهذا خلقت الروح البشرية .

ولقد كانت رمزية النور شائعة لدى الصوفية كغيرها من الفكر الغيبى ، وكانت تستمد قوتها من القرآن :

« الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة ، زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضى ولو لم تمسه نار ، نور على نور ، يهتدى الله لنوره من يشاء (٢) » .

وكما أن الروح تخلق بالانبعاث من الكائن الأول ، وهى عملية يحركها تدفق الحب الالهى ، فإن الحياة البشرية يجب أن تكون عملية ارتقاء وعودة خلال المستويات المختلفة فى الوجود نحو الكائن الأول بالرجبة والحب .

واذا كان النور المقدس يشع فى الروح الانسانى ، واذا كانت الروح بمجهوداتها الذاتية يمكن أن تعود متجهة الى الخالق ، فما هى الحاجة الى النبوة أو الوحي ؟ لقد اعترف ابن سينا بالحاجة للأنبياء كمعلمين ينقلون الحقائق عن الله والحياة الأخرى ، ويحثون الناس على الأفعال التى تجعلهم أكثر ادراكاً واحساساً ووعياً بالله والخلود ، كالصلاة وشعائر العبادة الأخرى ، وكان يعتقد أن النبوة ليست مجرد نعمة من الله ، ولكنها نوع من الذكاء الانسانى وهى أعلى مستوياته بالتاكيد ، فالنبي يشارك فى

مراتب العقل ويمكن أن يصلو إلى مستوى العقل الأول (*) ، ولم تكن هذه الهبة وقفا على الأنبياء فقط ، فالإنسان الذي يتمتع بنفحات روحية عالية يمكن أن يصل إليها عن طريق الزهد .

وقد يبدو هذا الهيكل الفكري كما لو كان متعارضاً مع الوحي المقدس المنزل في القرآن ، إذا أخذ بالمعنى الحرفي على الأقل . وقد كانت أشهر الخلافات المثيرة للجدل في التاريخ الإسلامي هي انتقاد الغزالي العنيف للمسائل الرئيسية التي تناقضت فيها فلسفة ابن سينا مع فهمه للوحي المنزل في القرآن ، وقد ركز في كتابه « تهافت الفلاسفة » على ثلاثة من الأخطاء يراها في طريقة تفكير هؤلاء الفلاسفة : فقد آمنوا بخلود المادة ، إذ إن تجليات الله تشع المادة ولا تخلقها ، ثم إنهم حددوا معرفتهم بالله بالعموميات والأفكار التي شكلت بنية خاصة وليس بالكائنات ذاتها ، وإن هذه النظرة لا تتفق مع الصورة القرآنية لله الذي يعنى بكل كائن حي في فرديته ، وثالثاً آمنوا بخلود الروح وليس الجسد ، والروح في تصورهم كانت كائناً منفصلاً يحقق في الجسد المادي بفعل العقل الفعال ، وعند نقطة معينة - خلال عودتها إلى الله - فإن الجسد الذي ارتبطت به يشكل عائقاً ، وكان من الضروري أن تتحرر منه ، فلم يعد مجدياً في شيء .

وما ذهب إليه الغزالي هو أن الله الفلاسفة ليس هو الله القرآن الذي يخاطب كل إنسان يحكم عليه ويحبه ، ومن وجهة نظره لم تكن الخلاصات التي يمكن أن يتوصل إليها الذكاء الإنساني الناطق بدون توجيه خارجي متفقة مع تلك التي تجلت للبشر من خلال الرسل ، وهذا التجدي رد عليه بعد قرن ، أحد أبطال طريق الفلاسفة هو ابن رشد (١١٢٦ - ٩٨) ، الذي ولد وتعلم في الأندلس حيث كان التراث الفلسفي حديثاً وفكره راسخ الجذور ، وكرس ابن رشد نفسه للتفنيد التفصيلي لتفسير الغزالي للفلسفة في كتاب يشير عنوانه إلى عنوان كتاب الغزالي نفسه « تهافت التهافت » ، وفي عمل آخر « فصل المقال » ، تناول صراحة ما بدا للغزالي من تناقض بين الوحي المنزل على الرسل وبين ما توصل إليه الفلاسفة ، فالفكر الفلسفي لم يكن غير شرعي كما ادعى الغزالي ، بل على

(*) إن كان التصود بالعقل الأول هنا - الذات العليا - فإن الفكر السني يرفض ذلك ، كما يرفض فكرة الاتحاد ، وفكرة الحلول سواء اتصاف الذات الإلهية بالإنسان أو حلولها فيه . وبصرف النظر عن وجهة النظر الفلسفية ، فالذي لا شك فيه أن مثل هذه الأفكار - على المستوى العملي - غير مجدية ، وتعطل الشرائع والقوانين ، ومن المفهوم أن هذه الأفكار كانت شائعة في ديانات سابقة على الإسلام - (المراجع) .

النقيض يمكن أن يبرره الرجوع الى القرآن [ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه] (٣) ، وكان واضحا من هذه الكلمات القرآنية أنه لا تعارض هناك بين ما توصل اليه الفلاسفة ونصوص القرآن .

واذا كانت هذه الشريعة حقا ، داعية الى النظر المؤدى الى معرفة الحق ، فانا ، معشر المسلمين ، نعلم ، على القطع ، أن النظر البرهاني لا يؤدي الى مخالفة ما جاء به الشرع فان الحق لا يضاد بالحق ، بل يوافقه ويشهد له (٤) .

كيف يمكن إذن شرح ما يمكن أن يبدو بينهما من تعارض ؟ وكانت اجابة ابن رشد هي أنه يجب ألا تؤخذ كلمات القرآن على معناها الحرفي ، وعندما يبدو المعنى الحرفي للآيات متعارضا مع الحقائق التي توصل اليها الفلاسفة بأعمال العقل ، فيجب تفسير هذه الآيات بالاستعارة ، ومعظم الناس غير قادرين على التفكير الفلسفي أو على قبول التفسير التمثيلي للقرآن لذلك يجب ألا نخطبهم بها ، ويقتصر خطابنا على القادرين على فهمه :

وأما من كان من غير أهل العلم ، فالواجب (في حقه) حمله (ظاهريا)، والتأويل في حقه كفر ، لأنه يؤدي الى الكفر ، فمن أقشاه له من أهل التأويل فقد دعاه الى الكفر ، . . . ولهذا يجب ألا تثبت التأويلات الا في كتب البراهين ، لأنها اذا كانت في كتب البراهين لم يصل اليها الا من هو من أهل البرهان (٥) .

لقد كانت الفلسفة للخاصة فقط ، أما العامة فكان يكفيهم المعنى الحرفي ، والنبوة ضرورية لكليهما : فهي ضرورية للحفاظ على الخاصة وضرورية للعامة للتعبير عن الحقائق في صور مقبولة ، أما المنطق الجدلي (الكلام) فكان للعقول من المرتبة المتوسطة لأنه استخدم المنطق لتأكيد مستوى الحقيقة الذي يناسب العامة ولكن كانت له خطورته لأن مبادئه العقلية لم تكن مثبتة بشكل كاف .

ويبدو أن أعمال ابن رشد لم يكن لها انتشار أو نفوذ مستمر على الفكر الإسلامي اللاحق رغم أن الترجمة اللاتينية لبعض كتبه كان لها تأثير عميق على الفلسفة المسيحية الغربية ، الا أن فكر ابن سينا ظل له أهمية

مركزية كبرى فى الفكر الدينى والفلسفى أيضا ، وبحلول القرن الثانى عشر كان هناك - رغم الغزالي - نوع من العتباب بين الكلام والفلسفة ، ومنذ عصر فخر الدين الرازى (١١٤٩ - ١٢٠٩) وما بعده بدأت أعمال الكلام بتفسيرات المنطق وطبيعة الكينونة وامتدت منها الى التفصيل العقلى لفكرة الله ، وبهذه الطريقة نشأ هيكل منطقى لتفسير القرآن والدفاع عنه ، ومنذ ذلك الوقت تناولت هذه الأعمال المسائل التى يجب قبولها كلية على أسس من الوحي .

ابن عربى وحكمة التصوف

وفى كتابات ابن سينا اشارة عن الاشراق ، وهو شعاع من النور المقدس الذى يمكن للبشر بواسطته الاتصال بهيكل المعقولات . وقد استخدم بعض الكتاب اللاحقين لفظ (اشراق) للاشارة الى الحكمة الصوفية القديمة للشرق ، واستخدم كمصطلح للصياغة المنهجية للحقيقة المطلقة فيما وراء الفاظ القرآن ، وأعطى معنى لتجارب الصوفية .

وفى محاولة السهروردي لصياغة مثل هذه النظرية الشيوصوفية ، حدثت ضجة أدت الى اعدامه على يد حاكم حلب الأيوبي فى ١١٩١ ، وقد كان أكثر الصياغات دقة وبقاء هى تلك التى عبر عنها ابن عربى (١١٦٥ - ١٢٤٠) ، وكان غربيا من الأندلس ، وكان والده صديقا لابن رشد ، والتقى بهذا الفيلسوف وشهد جنازته ، وقد قام بالدراسات المعتادة فى الأندلس ثم المغرب ، واشغل بعدها بالسفر فى الأراضى الشرقية ، وقام بالحج الى مكة ، ويبدو أن هذا كان عاملا حاسما فى تشكيل فكره ، وأصبح واعيا ، من خلال رؤيا بأن الكعبة هى النقطة التى تشرق منها الحقيقة المطلقة على العالم المرنى ، ومنها بدأ أهم أعماله وهى « الفتوحات المكية » ، وبعد أن عاش فترة فى السلطنة السلجوقية فى الأناضول ، استقر فى دمشق حيث مات وقبره على جبل قاسيون الذى يطل على المدينة من الغرب وقدر له أن يصبح مزارا .

وقد حاول فى « الفتوحات » وأعماله الأخرى التعبير عن رؤية العالم كتدفق لا نهائى من الوجود الذى يبدأ من الذات العليا ويعود اليها . كان تدفق النور هو الرمز المبدئى له . ويمكن اعتبار هذه العملية فى أحد مفاهيمها كفيض من الحب الإلهى وريغبة الكائن الأول لمعرفة نفسه برؤية وجوده منعكسا الى ذاته . وكثيرا ما يورد الكتاب الصوفيون الحديث

القدسى : « كنت كنزا مخفيا و اردت أن أعرف ، ولهذا خلقت المخلوقات
لأعرف » .

قد جرى ذلك الخلق بأن تجلى الله على أسمائه وصفاته ، ويمكن
تناول الأسماء من ثلاثة جوانب ، أما بذاته كجزء من جوهر الذات العلية ،
وأما كأشكال أزلية أبدية ، وأما كتجليات تتحقق في كائنات عارضة
الوجود ، وتعرف الأسماء جال فعلها كسادة يشاهدون في صور أبدعها
الخلق ، تتجسد على شاكلتها المخلوقات الملموسة .

كانت كل المخلوقات اذن تجليات لأسماء معينة بواسطة الصور
ولكن الانسان كان قادرا على جلائها جميعا . وهذه الفكرة عن الوضعية
المتميزة للجنس البشرى ارتبطت بالميثاق الذى أخذه الله على بنى الانسان
فيما قبل خلق العالم حسبما جاء فى القرآن ، وقد أطلق ابن عربى وغيره
من الصوفية اسم « النور المحمدى » أو « الحقيقة المحمدية » على تلك
النماذج الأصلية التى خلق الانسان على شاكلتها ، وكانت تلك هى « المرأة
الصفافية » التى شاهد الحق فيها صورته ، ويصبح البشر جميعا بمعنى ما ،
تجليا للذات الالهية ، ألا أن هناك معنى آخر تقتصر فيه تلك التجليات
على صفوة محدودة . والأنبياء هم بشر متميزون تتجلى فيهم أسماء الله .
وفى عمل مشهور « فصوص الحکم » كتب ابن عربى عن تسلسل الأنبياء
من آدم عليه السلام حتى محمد ، وبين الأسماء التى مثلها كل منهم ،
وكان محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء أكثر هذه التجليات النبوية
اكتمالا ، وكان هناك أيضا أولياء أصبحوا مرآة يشع منها نور الله بالمجاهدة
فى التنسك والمعرفة ، وقد كان الأنبياء أولياء ، ولكن بعض الأولياء لم
يكونوا أنبياء ، لأنهم لم يتولوا وظيفة ابلاغ وحى أو شريعة ، وكان هناك
هيكل غير منظور من الرسل الذين حافظوا على نظام العالم وعلى رأسهم
قطب لكل عصر ، وكان ابن عربى يعتبر نفسه قطبا ، بل خاتمهم أو
أكثرهم كمالا .

وسواء أكان الانسان عارفا أم غير عارف ، فإن عليه أن يعيش فى
حدود الشريعة التى بعث بها النبى (ص) ، وابن عربى نفسه كان ملتزما
بمدرسة بنى زيرى فى التفسير الحرفى الصارم للقانون المتجلى فى القرآن
والحديث ، واعتقد بأن كل التجليات من خلال الأنبياء والمشرعين كانت وحيًا
لنفس الحقيقة ، فكل الناس يعبدون نفس الآله بأشكال مختلفة .

ويمكن أن نرى فيض الله من جانبه الآخر كتدفق الى الداخل من المخلوقات مرآيا تعكس المعرفة بالله الى الله ، وانحدار المخلوقات من الكائن الأول هي أيضا تسام اليه ، وطريق التسام الذي تضيئه المعرفة يؤدي من خلال مراحل الى تسام دائم في التقدم الروحي ، وهي مراحل (مراقي) على طريق معرفته بنفسه : « من يعرف نفسه يعرف ربه » ، فيمكن أن يصل غلى الطريق للصنور الأولى ، والتجلى المنطقى الملموس لأسماء الله فى (عالم المثال) ، وفيما وراء ذلك يمكن أن تتجلى عليه رؤية الله ، وفيها ينكشف الحجاب لحظيا ويتجلى الله بنفسه للباحث عن الذات الالهية ، وهناك لحظتان فى مثل هذه الرؤية : اللحظة التى يتوقف الانسان فيها عن الاحساس والوعى بذاته وبذوات المخلوقات الأخرى فى خضم اشعاع رؤية الله (الفناء) وفى الأخرى يرى الله فى المخلوقات (البقاء) ، والتى يعيش ويتحرك بينها ولكنه يظل واعيا بهذه الرؤية .

وقد استخدم ابن عربى فى محاولاته لوصف حقيقة الكون كمنا تكشف عنها لحظات الرؤية اصطلاح « وحدة الوجود » ، وقد نشأ فيما بعد خلاف كبير حول معناه ، فقد كان يمكن فهمه بمعنى أن لا وجود سوى لله ، وأن كل ما عداه اما غير حقيقى أو هو جزء من الله ، ويمكن أيضا النظر اليه باعتباره اشارة الى التمييز الشائع بين الفلاسفة ما بين الكائن بالقوة ، والكائن بالفعل ، فالله فقط هو الكائن بالقوة ، وهو موجود بطبيعته الذاتية ، بينما تدين كل المخلوقات الأخرى بوجودها لفعل خلق أو البعث ، ويمكن أيضا أن تشير الى التجارب اللحظية من الرؤية عندما يفقد الباحث الوعى بذاته فى الوعى بتجلى الله ، فالله موجود فى ذاته أو أنه موجود فى ذات الله ، وتحل الصفات الحسنى محل صفاته الانسانية ، ومن الصعوبة التوفيق بين فكرة « وحدة الوجود » وفكرة الفصل بين الله ومخلوقاته والبعد اللانهائى بينهما فيما يبدو كتعاليم واضحة للقرآن ، اذا كان تفسيرها يتراوح بين تلك المعانى ، وقد سجل أحد العلماء عددا كبيرا من الأعمال النقدية التى تناولت ابن عربى فى عصور تالية ، وتكاد تتساوى معارضة من يرى اختلافه عن المفاهيم الأساسية للإسلام ، والذين دافعوا عنه ، وقد أصدر عدد كبير من فقهاء الدين والشريعة فتاوى معارضة له ، ولكن الحال لم يكن دائما على هذا المنوال (٧) ، وقد كان أكثرها دفاعا عن اتباعه للسنة شهادة السلطان سليم الأول (١٢ - ١٥٢٠) ، والذى قام باصلاح قبر ابن عربى بعد فتحه لسوريا عام (١٥١٦) ، وصدرت بهذه المناسبة فتوى لصالحه عن عالم عثمانى شهير هو كمال باشا زاده (١٤٦٨/٩ - ١٥٣٤) ، الا أن

أعماله ظلت قضية خلافية بين أساتذة الصوفية ، فرفض بعض أئمتهم قبولها كتعبير مشروع عن البحث عن المعرفة ، وقد أبدى الشاذلية في المغرب ، والنقشبندية في شرق العالم الاسلامي تشككا فيها .

ابن تيمية والتراث الحنبلي

ليس في الاسلام السني كيان تعليمي سلطوي تدعيه قوة الحاكم ، وقد استمر طوال التاريخ الاسلامي ، تيار فكري معاد للفلاسفة والشيوصوفيين (*) متناقض مع محاولات علم الكلام الذي كان يفسر ما استقر من الايمان بشكل عقلاني .

وقد ظل التراث الفكري المستمد من تعاليم ابن حنبل حيا باقيا في البلاد الاسلامية المركزية المهمة خاصة في بغداد ودمشق ، وبالرغم من وجود عدد من الخلافات بين أتباع ابن حنبل فقد اتفقوا على احياء ما كانوا يعتبرونه الدين الحق للذين التزموا بوحى الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بشكل صارم ، وكان الاله في عقيدتهم هو اله القرآن والحديث الذي يجب قبوله وعبادته في حقيقته كما أوحى بها ، وأن المسلم الحق هو ذلك المؤمن الذي لا يقتصر ايمانه على التسليم بالله المتجلى ، ولكنه يجب أن يعمل طبقا لتعاليمه ، وأن المسلمين مجتمع واحد ، ويجب أن يظل موحدا ، ولا يخرج عنه أحد الا أولئك الذين عزلوا أنفسهم برفضهم طاعة تعاليم الدين ، بنشر المذاهب التي لا تتفق مع الحق الذي أوحى للأنبياء ، وأنه يجب تفادي الجدل والتكهنات التي يمكن أن تؤدي الى التفكك والتعارض .

وفي سوريا في القرن الثالث عشر في ظل الحكم المملوكي عبر هذا التراث عن نفسه مرة أخرى من خلال صيوت فردى قوى هو ابن تيمية (١٢٦٣ - ١٣٢٨) . ولد في شمال سوريا وعاش معظم حياته بين القاهرة ودمشق ، وقد واجه موقفا جديدا ، حيث كان المماليك وجنودهم من المسلمين السنة ، ولكن كثيرا منهم كانوا حداثي عهد بالاسلام وعلى ايمان سطحي ، وكان من الضروري تذكيرهم بمعنى دينهم ، وكان ابن تيمية يرى في الأمة بأسرها ، أخطاء خطيرة منتشرة ، منها ما كان يمس سلامة الدولة مثل الشيعة والجماعات المنشقة ، ومنها ما يمكن أن يؤثر على ايمان المجتمع كافكار ابن سينا وابن عربي .

وفي مواجهة مثل هذه الأخطار أخذ ابن تيمية على عاتقه إعادة تعميق
وأقرار المسار الوسطي للحنابلة ، والذي لا يقبل حلولاً وسطاً في التزامهم
بالحق المنزل ، ولكنهم كانوا يقبلون بالتنوع داخل المجتمع بين الذين
أسلموا .

فقد قال الرسولي : « المسلم أخو المسلم » ، إذن ، كيف يسمح لمجتمع
محمد صلى الله عليه وسلم بالانقسام حول هذه الآراء المتعارضة بحيث
يمكن للفرد أن ينضم لجماعة ويكره الجماعة الأخرى ببساطة على أساس
افتراضات أو خلافات شخصية وبلا دليل منزل من الله ؟ الوحدة علامة
على البرجمة الإلهية . والخلاف عقاب من الله (٨) .

فإن الله واحد وكثرة . . . واحد في جوهره - وكثرة في صفاته التي
يجب التسليم بها تماماً كما وصفها القرآن الكريم ، وأهم هذه الصفات
ذات الأثر على الحياة الإنسانية هي مشيئته ، فقد خلق كل الأشياء من
العدم وتجلّى على بنى الإنسان بإظهار مشيئته في الرسائل الموحاة للرسل
وانتهت بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو بعيد وقريب معا بشكل لا نهائي
عن مخلوقاته ومنهم ، ويعلم الخصائص والعموميات ويعلم السر وأخفى
ويحب أولئك الذين يطيعونه . . .

والحياة الإنسانية يجب أن تعيش في خدمة الله وفي هدى النبي
والتسليم بكلمة الله الموحاة ، والالتزام المخلص لحياة الإنسان في المثاليات
التي يتضمنها الوحي . فكيف يمكن تفسير ازادة الله ؟ وقد نظر ابن تيمية
كما فعل ابن حنبل أولاً وقبل كل شيء إلى القرآن ، وفهمه فهماً حرفياً
دقيقاً ، وبعده الحديث وبعده ذلك الصحابة الذين يعطى إجماعهم للحديث
مصادقية ، وبخلاف ذلك ، اعتمد الحفاظ على الحقيقة في نقل المعرفة
الدينية عن طريق المسلمين المهتمين ذوي الغلب ، وكانت هناك حاجة
مستمرة « للاجتهاد » من الأفراد القادرين عليه ، ويمكنهم ممارستها
والقيام به بقدر من البرونة ، بالموافقة على تصرفات معينة لم تنص عليها
الشريعة بشكل محدد ولكن أدائها يمكن أن يعود بالنفع ما لم تحرمها
الشريعة ، ولم ينظر ابن تيمية لأولئك الذين مارسوا الاجتهاد كما لو كانوا
يشكلون كيانا متضامنا ، فاجماع الدارسين والعلماء في عصر ما كان له
ثقل معين ولكن لا يمكن اعتباره معصوما .

وقد كانت رؤيته للإسلام مناقضة لبعض الأفكار التي وضعها ابن سينا : حول خلق العالم من عدم بفعل الإرادة الإلهية ، وليس بفعل الانبعاث ، وأن الله يعرف المخلوقات والكائنات البشرية بخصائصيتها ، وهم يعرفونه ليس بأعمال العقل ، ولكن بوحينه وتجليه ، وقد كانت معارضة ابن تيمية لأفكار ابن عربي أكثر حدة لأنها تسببت في مشاكل أكثر صعوبة والحاحا للمجتمع بشكل عام ، سواء في نظره أو نظير الحنابلة ، فوجود الأولياء لم يكن أمرا مفروضا ، إذ أنهم أولئك الذين توصلوا للحقائق الهاما وليس عن طريق الوحي ، وقد يتلقون هذه النعم الإلهية والتي تجعلهم وكأنهم تجاوزوا القدرات البشرية ، ويجب احترام هؤلاء الرجال والنساء ، ولكن لا يجب أن تكون هناك أشكال أخرى من ظواهر الالتزام تجاههم ، فلا زيارات لقبورهم ولا ضلوات عليها ، كما أن الاحتفال الصوفي (الذكر) بتكرار أسماء الله كان شكلا مشروعا من أشكال العبادة ولكن يقل في القيمة الروحية عن شعائر الصلاة أو ترتيل القرآن ، والصوفية الغيبية التي فسر بها ابن عربي وآخرون التجارب الروحية الغامضة كانت مفروضة تماما ، فالإنسان ليس اشراقا للنور الإلهي ولكنه كيان مخلوق ، ولا يمكن أن يتحد مع الكيان الإلهي ، والطريقة الوحيدة التي يمكنه بها التقرب من الله هي طاعة مشيئته المنزلة .

وقد لعب ابن تيمية دورا مهما في المجتمع الإسلامي في عصره ، وبعد مماته ، وقد ظلت صياغته للتراث الحنبلي عنصرا متميزا في التراث الديني للمناطق الإسلامية المركزية ولكنه كان بشكل عام عنصرا كامنا ، حتى تصاعد الوعي به في القرن التاسع عشر على أيدي حركة دينية ذات آثار سياسية ، وهي الوهابية (*) التي أدت إلى ظهور الدولة السعودية في وسط الجزيرة العربية ، ورغم التناقض الصريح بين نظريته للإسلام ونظرة ابن عربي ، فإن النزعة الغريزية للمجتمع السني نحو التسامح جعل من الممكن لهما التعايش معا ، واستطاع بعض المسلمين بالفعليل التوفيق بين الإثنين ، فقد سجل أحد الدارسين إقامه في حلب مع مجموعة من الصوفيين النقشبندية الذين كانوا يدرسون أعمال ابن تيمية وابن عربي جنبا إلى جنب ، فكان ابن تيمية في نظرهم (إمام الشريعة) وابن عربي (إمام الحقيقة) التي يتوق إليها الساعي على درب الصوفية ، وأن على المسلم الكامل أن يكون قادرا على توحيد هذين المفهومين لحقيقة الإسلام في نفسه (٩) .

(*) يكره أصحاب هذه الدعوة هذا الاسم ويستنون أنفسهم بالسلفيين .
(٩) (المراجع) .

تطور الشيعة

عاشت جماعات من الشيعة الاثني عشرية بين أغلبية من المسلمين الناطقين بالعربية ممن أسلموا على الصورة السنية ، في تعارض أحيانا وفي سلام أحيانا أخرى . وبالتدريج طوروا نظرتهم الخاصة حول ما حدث في التاريخ وما كان يجب أن يحدث ، ونادوا بحق (علي) في الخلافة واعتبروا الخلفاء الثلاثة الأول مقتضيين لحقه ، واعتبروا التاريخ الظاهري للمسلمين وقضية السلطة السياسية انحرافا عن التاريخ الباطني الحق .

وكان التاريخ الباطني عند الشيعة هو الحفاظ على الحق الذي نزل به الوحي وتداوله بين سلسلة من الأئمة ، ووفقا لنظرية الامامة التي تطورت تدريجيا منذ القرن العاشر وما بعده ، جعل الله الامام حجة له في العالم في كل زمان كسلطة تعليمية لحقائق الدين ، ويحكم بين الناس بالعدل ، وأن الأئمة منحدرون عن النبي صلى الله عليه وسلم من نسل ابنته فاطمة وزوجها علي الامام الأول ، وكل منهم اختاره من سبقه ، وكان معصوما في تفسيره للقرآن وسنة النبي صلى الله عليه وسلم خلال العلم الخفي السري الذي وهبهم الله اياه ، وكلهم كان بلا خطيئة .

واعتقد الشيعة من التيار الرئيسي بأن الخطوط المعروفة للأئمة قد انتهت بالامام الثاني عشر (محمد) الذي اختفى في العام ٨٧٤ ، وهي الواقعة المعروفة بالخفية الصغرى لأنه كان من المعتقد أن الامام المختفي كان على اتصال بمريديه من المؤمنين عن طريق مبعوثيه وقد حدثت بعدها (الحفية الكبرى) عندما انتهت هذه الاتصالات المنتظمة ، ولم يعد الامام المختفي يرى الا فيما ندر ، وفي لمحات خاطفة من الأحلام أو الرؤى ، وسوف يظهر في نهاية الزمن ليعيد سيادة العدالة ويكون هو المهدي (وهو مصطلح له معنى أكثر دقة في الفكر الشيعي عنه في التراث السني الشعبي) .

وسيطل الجنس البشري في احتياج للهدى الى أن يظهر الامام ، واعتقد بعض الشيعة أن القرآن والحديث كما فسرهما الأئمة كانا ارشادا كافيا ، وكان هناك آخرون يعتقدون أن هناك احتياجا مستمرا للتفسير والقيادة ومنذ القرن الثالث عشر كانوا يتوجهون لرجال العلم الذين كانوا قادرين بثقافتهم وشخصياتهم وتعليمهم على تفسير الموروث من الايمان

بالاجتهاد ومنها جاء اللقب الذى أطلق عليهم (المجتهد) ، ولم يكونوا معصومين ولم يحظوا بوحى مباشر من الله ، ولكن كان بإمكانهم تفسير تعاليم الأئمة حسب غاية جهدهم ، وقد ظهر فى كل جيل احتياج لمجتهدين جدد ، وكان المسلمون مضطرين لاتباع تعاليم مجتهدى عصرهم .

وقد ظهرت مع الزمن نظرية عقلانية لشرح وتبزيير أيمان المسلمين من الشيعة ، وكان الشيعة الأول من التقليديين ، ولكن فى نهاية القرن العاشر قال المفيد (٩٤٥ - ١٠٤٤) بأن من الممكن تأكيد حقائق الدين بصلم الكلام ، وعند ذلك الوقت ضمت تعاليم الشيعة الأكثر انتشارا ، عناصر مستمدة من مدرسة المعتزلة .

وقد أدخل مفكرو الشيعة اللاحقون فى نظرياتهم عناصر من النظريات الأفلاطونية الجديدة التى أخذت شكلا استسلاميا على يدى ابن سينا وآخرين ، فمحمد صلى الله عليه وسلم وفاطمة والأئمة كانوا تجسيدا للعقول التى خلقت منها الدنيا ، وكان ينظر الى الأئمة كقادة روحيين على طريق المعرفة بالله ، ولهم عند الشيعة نفس مكانة « أولياء الله » عند السنة .

وقد أدى نفس التركيز على استخدام العقل البشرى لشرح الدين الى تطوير المدرسة الشيعية للافتاء ، وكان ذلك نتاجا لمجموعة من العلماء فى العراق وبالأخص أولئك الذين عرفوا (بالمحقق) (١٢٠٥ - ٧٧) والعلامة الحلى (١٢٥٠ - ١٣٢٥) [الحسن بن يوسف الحلى ، فقيه الشيعة فى عصره ، ويعرف بالعلامة وبابن المطهر] وكانت أعمال محمد بن مكنى القائل امتدادا لأعمالهم (١٣٤٣/٤ - ٨٤) وهو المعروف باسم أول الشهداء بسبب الطريقة التى مات بها فى شوريا ، وقد جاءت مبادئ فتاوى الشيعة فى معظمها من السنة ولكن كانت هناك اختلافات ملحوظة ولها دلالة نابعة من نظرة الشيعة الخاصة للدين والدنيا ، فلم يقبلوا من أحاديث النبى - صلى الله عليه وسلم - سوى تلك التى انتقلت عن أحد أفراد أسرته ، كما أن أحاديث الأئمة وسيرهم كانت فى حكم القرآن والعنة بالرغم من أنها لا تنسخها ، ولم يكتسب أجماع الأمة نفس الأهمية التى اكتسبها فى السنة ، وإذا كان هناك إمام معصوم فإن الإجماع الوحيد ذا الحجية هو إجماع المجتمع الملتف حول الإمام . كما أن استخدام العقل بشكل منطقي - من أولئك القادرين على استخدامة - كان له وضع مهم كمنهج للفقه .

وقد أصبحت أعمال المجتهدين المتعاقبين القائمة على المصادر ، بمرور الزمن ، كيانا من الفقه الشيعي الذي اختلف في بعض جوانبه عن المدارس السنية الأربع ، وقد سمح الفقه الشيعي بعدة ضروب من الزواج المؤقت ولم تكن فيه حقوق والتزامات الزواج الكامل ، واختلفت قواعد المواريث أيضا عن الفقه السني ، وظلت مسائل معينة موضع اختلاف بين العلماء ، وعلى وجه الخصوص التزامات الشيعة حيال من يحكمون العالم في غياب الأئمة ، وليس لهم السلطة الشرعية بنفس المعنى الذي كان للأئمة ، ولكن هل كان شرعيا أداء الضرائب لهم أو الخدمة لديهم اذا استخدموا قوتهم في دعم العدالة والقانون ؟ وفي غياب الامام هل تصح صلاة وخطبة الجمعة ؟ وهل يمكن اعلان الجهاد ؟ واذا كان كذلك فمن يحق له الدعوة اليه ؟ وقد أفتى الفقهاء أن بإمكان المجتهدين اعلان الجهاد ، ويمكنهم أيضا جمع وتوزيع الزكاة والهبات الخيرية ، وكانت هذه المهمة هي التي أضفت عليهم دورا اجتماعيا مستقلا ، وجعل من نزاهتهم محل اهتمام المجتمع ككل .

ومنذ بداية القرن العاشر على الأقل ، أصبحت أضرحة الأئمة مزارات ، وقد دفن أربعة منهم في المدينة ، وستة في العراق بالنجف (حيث قبر علي) وكربلاء (ضريح الحسين) والكاظمية وسامراء وواحد في مشهد في خراسان ، وحول أضرحتهم ، نمت مدارس وخانات وجبانات لمقابر أبناء الأئمة وصحابة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان مشاهير العلماء يكرمون بالدفن فيها أيضا .

وليس هناك اختلاف بين أماكن عبادة السنة والشيعة ، فالكلمة يحجون الى مكة ويزورون قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة ، والشيعة يزورون أضرحة أئمة الصوفيين ، وفي بعض الأماكن كان المسلمون السنة يوقرون الأئمة وعائلاتهم ، وفي القاهرة أصبح ضريح رأس الحسين مزارا دينيا شعبيا .

وثمة احتفال سنوي واحد كان له معنى خاص لدى الشيعة هو « عاشوراء » ذكرى معركة كربلاء التي قتل فيها الامام الحسين كرم الله وجهه في اليوم العاشر من شهر المحرم عام ٦٨٠ ، وأصبح ذلك اليوم عند الشيعة أكثر الأيام دلالة في التاريخ ، حيث كان نقطة التحول في مسار التاريخ المشهود نحو الطريق الذي أراده الله له ، فكان مقتل الحسين استشهادا لصالح المجتمع ووعدا بأن الله سيعيد الحق في النهاية ليسود ويعيد

الأمور إلى نصايبها الصحيح ، وفي هذا اليوم يضع الشيعة شارات الجهاد وتلقى الخطب في المساجد عن توضيحات الحسين وبيان معانيها ، وعند نقطة معينة يتحول القص إلى إعادة تمثيل درامي لها .

ومنذ مرحلة مبكرة من تاريخ الشيعة ، كان توقيدهم لأئمتهم يكاد يضيف عليهم صفات تفوق صفات البشر ويرفعهم إلى مصاف الظواهر التابعة من روح الله ، وآمنوا أن هناك معنى خفيا وراء المعاني الظاهرة للقرآن .

وقد لاقت مثل هذه الأفكار تأييدا من الفاطميين في فترة حكمهم بمصر وسوريا ، فالإسماعيلية - وهي طائفة شيعية ينتمي إليها الفاطميون أو يدعون ذلك - لهم معتقدات جرى إخفاؤها (التعتيم عليها) فيما بعد ، بنظام فكري طوره علماء الإسماعيلية تحت رعاية الفاطميين ، وتم نشره - أي هذا النظام الفكري بمساعدة السلطة الفاطمية .

وقد كان المذهب الذي فضله الفاطميون هو الذي أعطى شرعية لإدعاءاتهم بأن الإمامة انتقلت من جعفر الصادق إلى حفيده محمد الإمام السابع وهو آخر الأئمة المشهورين من نسله ، ولزم لتبرير وشرح هذا الاعتقاد ، وضع تعريف (للإمام) مبني على نظرة تاريخية موحدة . فكان المعتقد أن الجنس البشري ، طوال التاريخ ، في احتياج لمعلم يتولاه الرشيد الإلهي ، وبلا خطيئة ، وكانت هناك سبع دورات لمثل هذا المعلم ، بكل دورة تبدأ برسول (ناطق) ، يكشف الحقيقة للعالم ، يتبعه مفسر (وصي) يعلم مجموعة مختارة المعنى الباطني لوجن الرسول ، هذا المعنى يختفي تحت الأشكال الظاهرية لكل الأديان ، فالله واحد لا تدركه العقول ، ومنه تنبع المعرفة الدنيوية التي تشتمل كل أشكال الكائنات المخلوقة ، وهذه الأشكال تتجسد بالانبعاث (الاشراف) ، ويتبع كل وصي سبعة أئمة يكون آخرهم رسول الحقبة التالية والناطق في الحقبة السابعة والأخيرة هو المهدي المنتظر الذي يعلن الحقيقة الباطنية للكافة . وتنتهي حقبة الشريعة الظاهرة وتبدأ حقبة المعرفة المعلننة عن طبيعة الكون .

وقبل انتشار العقيدة الشيعية للفاطمية لفترة من الزمن استمرت في سوريا بشكل أوسع منها في مصر والمغرب ، وعندها ضعفت قوة الفاطميين حتى حل محلها الأيوبيون ، انكمشت المجتمعات الإسماعيلية ، ولكنها ظلت باقية في الجبال على طول الساحل السوري الشمالي ، وفي اليمن ، وكذلك

في إيران ، واختلطت بهم في الجبال الساجلية في سوريا جماعتان تمثلان اختلافات عن المعتقدات الشيعية ، معتقد «الدروز» النابع من تعاليم « حمزة بن علي » الذي ظل على الإيمان بالفكرة الاسماعيلية من أن الأئمة هم تجسيد للقسدرات المنبعثة من اله واحد ، وأكد أن اله الواحد حاضر في كل الكائنات الحية ، وأخيرا تجسد في الخليفة الفاطمي الحاكم (٩٩٦ - ١٠٢١) ، الذي اجتفى عن نظر البشر ولكنه سوف يعود . وكانت الجماعة الثانية هي النصيريين الذين يرجع أصلهم إلى محمد بن نصير ، الذي دعا إلى اله واحد لا يمكن وصفه ، انبعث منه هيكل من الكائنات وأن « عليا » كان تجسيدها لأسمى ما فيهم ، ومنها جاء لقب العلويين الذي عرفوا به .

وكان هناك مجتمعان من أصول أكثر غموضا وجدا أساسا في العراق ، هما الزيديون في الشمال ، وكان لهم دين شمل عناصر مستمدة من كل من المسيحية والاسلام ، وآمنوا بأن الله خالق الوجود ولكن ذلك الوجود قائم على هيكل من المخلوقات التابعة وأن المخلوقات البشرية سوف تصل إلى الكمال تدريجيا في سلسلة من الحيوانات ، وكان في جنسوب العراق المانويون الذين حافظوا على التقاليد الدينية القديمة ، واعتقدوا أن الروح الانسانية البشرية تتسامى بالاستنارة الداخلية لتتوحد مع الله . الكائن الأعظم . وكان التعميد جزءا مهما من ممارستهم الدينية كاجراء للتطهير والتنقية .

وقد انسحبت تلك المجتمعات بانقطاعها عن مصادر القوة والثروة في المدن ، ونظرات الشك والعداء من الحكام السنيين ، وانكفات على نفسها ، ومارست مناسكها التي اختلفت عن نسك الأغلبية ، وفي حين لم تكن مذاهب وشرائع الإباضية والزيدية مختلفة بشكل جوهري عن السنة ، ولكن اختلافات الدروز والنصيريين بلغت حدا اعتبره شيسيوخ السنة واقعا ، على أحسن الفروض ، على أقصى حدود الاسلام .

وكانت هناك فترة حكموا فيها تحت الحكم المملوكي ، وكانت لهم أماكن خاصة لأداء عبادتهم الدينية التي كانت مختلفة عن عبادات السنة والشيعية، فكانت للدروز خلوة بسيطة تقع على تل مطل على البلدة أو القرية، حيث يعيش رجال العلم والمعرفة والورع في عزلة ، أو مجالس الاسماعيليين ، حيث التقل تراث التعليم على أيدي علماء الدين في المدارس أو في بيوتهم ، وفي غياب الأئمة كانت لهم السلطة الروحية في مجتمعاتهم .

التعاليم المسيحية واليهودية

كانت مراكز التجمع اليهودى والثقافة الدينية حتى بدايات العصور الحديثة واقعة فى دول يحكمها المسلمون ، وكان معظم اليهود ينتمون للنيار الرئيسى من الحياة اليهودية التى خضعت لتعاليم التلمود ، وهو المرجع الذى يفسر ويشرح الشريعة اليهودية والذى جمع فى بابل أو العراق ، ورغم أنه كانت هناك مجتمعات أصغر للقرايين الذين آمنوا بأن التوراة هى تعاليم الله الموحاة والمتجسدة فى مخطوطات هى المصدر الوحيد للشريعة وأن على كل دارس أن يدرسها لنفسه ، والسامريين(*) الذين انشقوا على التيار الرئيسى لليهودية فى العصور القديمة .

وفى باكورة العصور الاسلامية ، ظلت العراق هى المركز الرئيسى للتعليم الدينى اليهودى ، وفى أكاديميتيها الرئيسيتين ، عمل العلماء الذين اعتبروا حفظة التراث الشفهى الطويل للدين اليهودى ، وكانت ترسل اليهم الأسئلة عن مسائل التفسير من كل أنحاء العالم ، وبعد ذلك، ومع تفكك الامبراطورية العباسية مارست كليات «يوشيفوت» سلطة مستقلة تنامت فى مراكز التجمع اليهودية الرئيسية : القاهرة والقيروان ومدن أسبانيا الاسلامية .

ومنذ وقت مبكر فى الحقبة الاسلامية ، اعتمد اليهود من قاطنى البلاد التى كانت العربية فيها هى لغة الحكومة والسكان المسلمين ، العربية كلغة للأغراض الدنيوية بينما استمرت العبرية فى الاستخدامات الكهنوتية والدينية ، وقد كان تأثير الدين اليهودى والأفكار الفقهية كبيرا على تفصيل الاسلام فى نظام فكرى كان له بدوره تأثير على اليهودية ، وتطورت نظرية دينية يهودية وفلسفة تأثرت بعلم الكلام والفلسفة الاسلامية ، وازدهر أيضا الشعر العبرى الدينى والدنيوى فى الأندلس تحت تأثير الشعر العربى ، وبمجيء الموحدين فى القرن الثانى عشر ، انتهى تراث الثقافة والحياة اليهودية فى الأندلس ، ووجد موسى بن ميمون - مؤسس الميمونية (١١٣٥ - ١٢٠٤) وهو الرمز الأعظم للشخصية اليهودية فى العصور الوسطى - بيئة أكثر تحورا فى القاهرة تحت حكم الأيوبيين عنها فى الأندلس التى جاء منها ، وقد احتوى كتابه « دلالة الحائرين » المكتوب بالعربية تفسيرا فلسفيا للديانة ، وشرحت أعماله الأخرى بالعربية

(*) نسبة الى السامرة فى فلسطين - (المراجع) .

والعبرية الفقه اليهودي ، وكان طبييا للبلاط لدى صلاح الدين وابنه وأعطت حياته دليلا على العلاقات الطيبة بين المسلمين واليهود في الوضعية والتعليم في مصر في ذلك الوقت ، وفي القرون اللاحقة اتسعت الهوة ، ورغم أن بعض اليهود ظلوا ناجحين مزدهرين كتجار ، وأقوياء كمستولين في القاهرة وغيرها من المدن الإسلامية الكبيرة إلا أن الفترة الذهبية للثقافة والتراث اليهودي في عالم الإسلام بلغت نهايتها .

وقد كانت الفترة الإسلامية الأولى فترة من العلاقات المشعة بين المسلمين والمسيحيين مثلهم في ذلك مثل اليهود . وظل المسيحيون يشكلون أغلبية من السكان على الأقل في ذلك الجزء من العالم الإسلامي الواقع الى غرب ايران .

وقد حسن مجيء الإسلام من وضعية كنائس النسطوريين والتوحيديين لعلاج الضعيف والمعوقات التي عانوا منها تحت الحكم البيزنطي ، وكان البطريرك النسطوري شخصية مهمة في بغداد إبان الخلافة العباسية ، وامتدت سلطة الكنيسة التي كان يرأسها شرقا حتى أواسط آسيا والصين ، وقد تطور الإسلام في إطار بيئة مسيحية الى حد كبير ، ولعب العلماء المسيحيون دورا في نقل الفكر العلمي والفلسفي الاغريقي اليوناني الى العربية ، واستمرت اللغات التي تحدث بها المسيحيون من قبل وكتبوا بها (اليونانية والسريانية والقبطية في الشرق واللاتينية في الأندلس) وكانت بعض الارسياليات مراكز للفكر والتعليم مثل دير النطرون في جنوبي الأناضول ودين مار مطاي شمال العراق ، ووادي النطرون في الصحراء الغربية من مصر ، وبمرور الوقت تغير الوضع ، فالأقلية الإسلامية للسيطرة تحولت الى أغلبية واكتسبت قوة واستقلالية وثقة بالنفس في الحياة الثقافية والروحية ، وانتهت تقريبا في الشرق سلطة الكنيسة النسطورية العالمية بغزوات تيمور لنك ، وفي الغرب اختفت المسيحية ، وفي الأندلس أذى التوسع التدريجي للدويلات المسيحية من الشمال الى تزايد التوتر بين المسلمين والمسيحيين ، وفي كل من الأندلس والدول الشرقية التي عاش فيها المسيحيون تخلت معظمهم عن لغتهم الأصلية ليستخدموا العربية ولكن لم يكن للعربية ذلك التأثير الحيوي بينهم مثل المجتمعات اليهودية حتى القرن التاسع عشر .

ورغم العلاقات السلسة الوثيقة بين المسلمين واليهود والمسيحيين ، بقيت هوة من الجهل والتعصب بينهم ، فكانوا يؤدون عباداتهم بشكل

منفصل (*) ، وكان لكل مكان عبادته وحجته الخاصة : القدس لليهود ،
وقدس أخرى للمسيحيين ، وأضرحة محلية للقديسين ، وقد يكون
الاختلاف في المدن أكبر منه في الريف . فالمجتمعات التي عاشت قريبة
من بعضها البعض خاصة في المناطق التي لم يكن تأثير الحكومة فيها
واضحا مباشرا . عاشت في تكافل وثيق مبنى على الاحتياج المتبادل
أو الطاعة المشتركة للزعماء المحليين . وظلت الينابيع والأشجار والأحجار
التي كانت تعتبر أماكن مقدسة أو للعلاج منذ ما قبل ظهور الاسلام
أو حتى المسيحية في بعض الأحيان مقدسة لأتباع مختلف الأديان ،
ولذلك أمثلة ملحوظة في العصور الحديثة ، ففي سوريا ، الحضر هو الروح
الغامضة التي يعتبرها المسيحيون القديس جورج وكانت موقرة في الينابيع
والأماكن المقدسة الأخرى ، وفي مصر يحتفل الأقباط والمسلمون بعيد
القديسة دميانة التي استشهدت خلال فترات اضطهاد المسيحيين في
الامبراطورية الرومانية ، وفي المغرب ، شبارك المسلمون اليهود في
احتفالات حول مزارات وأضرحة لأولياء المسلمين واليهود .

(*) وهل يتصور الكاتب ألا يكون بينهم انفصال في دور العبادة والحج ؟ !

(المترجم) .

الفصل الثاني عشر

ثقافة القصور والشعب

الحكام ورعاة الثقافة

أدى تفكك الخلافة العباسية وسقوطها في النهاية الى انهيار المؤسسة المركزية للسلطة والرعاية ، والتي مكنت من تنامي الحضارة والثقافة العربية الاسلامية ، فقد كان الشعراء ورجال العلم الديني والديوي يلتقون في بغداد ، حيث تتفاعل الثقافات المختلفة مع بعضها البعض لتنتج شيئا جديدا ، وقد صاحب الانقسام السياسي للبلاد نوع من التشييت للطاقت والمواهب ، ولكنها أدت أيضا الى صعود عدد من القصور والعواصم لتكون مراكز للنتاج الثقافي والفني ، ولم يكن الانقسام تاما : فقد أنجزت بالفعل لغة مشتركة للتعبير الثقافي ، وكانت حركة العلماء والدارسين والكتاب من مدينة لأخرى تحافظ عليها وتنميتها ، وبمرور الوقت ازداد اتساع الاختلافات في الأساليب والاهتمامات التي كانت موجودة على الدوام بين المناطق الرئيسية للعالم الاسلامي ، ولتبسيط الأمر ، ظلت العراق واقعة تحت تأثير الاشعاع الايراني ، وشكلت مصر وسوريا وحدة ثقافية امتد أثرها الى أجزاء من الجزيرة العربية والمغرب ، وفي أقصى الغرب تنامت ثقافة أندلسية مختلفة في بعض جوانبها عن ثقافة الشرق .

وقد تشكل المجتمع الأندلسي من خليط من عناصر مختلفة : المسلمين واليهود والمسيحيين ، والعرب والبربر والأسبان المحليين والجند المرتزقة من شرق وغرب أوروبا (الصقالبة والسلاف) ، جمعتهم معا الخلافة الأموية في قرطبة ، وحول قصور الخلافة ، كانت هناك الصفوة الأندلسية من العائلات المستقرة ذات الأصول العربية المنحدرة من المهاجرين الأوائل من ذوى المال والنفوذ الاجتماعي ، المستمد من المناصب والمواقع الرسمية ومن السيطرة على الأرض ، وقد ظهرت بدايات الثقافة المتميزة الرفيعة ، في هذه القصور وحولها ، في الخلافت الأموية اللاحقة ، فكان

غالبية علماء الدين والفقه من المالكيين ولكن بعضهم التزم بالمذهب الظاهري (*) الذى دعا الى التفسير الحرفى للدين واختفى بعد فترة ، ودرس الأطباء والمستولون الفلسفة والعلوم الطبيعية ، وتجلت قوة الحكام والصفوة فى المباني الفخمة الرائعة ، وكذلك فى الشعر .

وقد استمرت هذه الثقافة فى الازدهار حول بعض القصور فى الممالك الصغيرة التى انقسمت اليها الخلافة الأموية (ملوك الطوائف) . وقد جلب المرابطون الذين أتوا من تخوم الصحراء فى المغرب ، معهم روحا متقشفة من الالتزام الصارم بالقانون المالكي (**) والشك فى التكهن العقلانى الحر ، كما نشأت قوة خلفائهم (الموحدين) أيضا نتيجة نوع من احياء التقوى ، مع التركيز على وحدانية الخالق والالتزام بالقانون (***) ولكنه اكتسب مصداقية من الفكر الاسلامى فى شرق العالم الاسلامى حيث أسسه وصاغه ابن تومرت ، وقد جاء الذين حملوا ذلك الفكر خلال المغرب والأندلس من شعوب البربر فى جبال أطلس ، وكان عصرهم آخر العصور العظيمة للثقافة الأندلسية ، وكانت ذروته فكر ابن رشد الذى كان التعبير النهائى عن الروح الفلسفية بالعربية ، كما قدر لابن عربى أن يكون بالغ الأثر على التراث الصوفى فى الشرق والغرب لعدة قرون ، وبعد الموحدين اطفأت عملية التوسع المسيحى مراكز الحياة العربية الاسلامية واحدا تلو الآخر ، حتى لم تبق الا مملكة غرناطة ، وقد استمرت الحضارة والتقاليد التى أوجدتها بأشكال مختلفة فى مدن المغرب ، ومراكش على وجه التحديد التى هاجر اليها الأندلسيون .

وقد كانت المباني أطول الآثار الفنية الانسانية عمرا ، وبقيت تعبيرا دائما عن الدين والثروة والقوة للحكام والنخبة ، وكانت المساجد الكبرى هى العلامات الدائمة الباقية بعد المسلمين الأوائل فى البلاد التى فتحوها . وبزوغ المراكز المحلية للقوة والثروة الذى أعقب اضمحلال السيطرة العباسية ثم تلاشيها ، وأبدعت البنايات الخاصة بالشئون الدينية والحياة المدنية بأساليب مختلفة . وتطور نظام الأوقاف وشجع على تأسيس

(*) النص : Zahiri madhhab.

(**) الفقه المالكي ، وقد أقرنا الأستاذ المترجم على ترجمته لأن المؤلف يقصد توضيح الامور لقارئه - (المراجع) .

(***) المقصود كما هو مفهوم الشريعة الاسلامية التى كانت بمثابة قانون توالى على استقائه من الأصول الفقهاء والعلماء - (المراجع) .

مثل هذه المباني من المدارس والزوايا ، والمستشفيات ، والنافورات العامة ، ووكالات التجار ، بنى بعضها موسرون من المتنفذين ، ولكن أكبرها بناه الحكام الذين بنوا أيضا القصور والقلاع ، ومراكز هذه المدن التي ما زالت موجودة في القاهرة وتونس وحلب ودمشق وفاس ومواقع الحج والقدس ، كانت معظمها نتاج القرون اللاحقة لهذه الحقبة ، وكانت القاهرة هي الأكبر والأعظم بنيانا ، حيث القلعة وقصور المماليك على منحدرات تل المقطم ، وأضرحة السلاطين ومساجدهم في الجبانة الشاسعة خارج أسوار المدينة والمجمعات كمسجد ومدرسة السلطان حسن التي بنيت على الجهات الأربع من فناء المسجد .

وبحلول القرن العاشر كان الشكل الأساسي للمباني العامة قد تحدد: فالمسجد بالقبة والمحراب والمآذن والمداخل من الفناء المسور وفيه النافورة للوضوء ، وقصر الحاكم تعزله الأسوار أو المسافات عن المدينة ، ويمارس حياته في سلسلة من القاعات والأشراك الواقعة في الحدائق ، وفي مثل هذه المباني وفي الفترات الأولى ، لم تكن الواجهة الخارجية تعنى الكثير ، وإنما الحوائط الداخلية هي التي كانت معبرة عن القوة أو العقيدة ، تزيينها أشكال بتائية أو هندسية أو كتابات ، وفي الفترات اللاحقة كانت المباني في المدن المتباعدة تشترك إلى حد ما في لغة الزينة ، فمن بغداد إلى قرطبة تجد حوائط من الجص أو القيشاني أو الخشب المنحوت تحمل أنساقا من النقوش باللغة العربية ، ومن بعض النواحي ظهرت أنماط متميزة . فأصبح التركيز بشكل أكبر على المظهر الخارجي للواجهات والمداخل التذكارية والقباب والمآذن ، وكانت بينها اختلافات ملحوظة ، وفي المدن المصرية والسورية في العصرين المملوكي والأيوبي ظهرت الواجهات ذات المداميك التبادلية من الألوان وهو ما يسمى بالطراز الأبلقي ، وهو تراث روماني كان مستخدما في سوريا وامتد إلى مصر ، ويشاهد أيضا في الكنائس في لبارديا وتوسكاني في إيطاليا ، وأصبحت القبة أكثر أهمية من الخارج ، تزين بأشكال هندسية متنوعة ومن الداخل ظهرت مشكلة الانتقال من القاعات الرباعية الشكل إلى القباب المستديرة وأمكن حل هذه المشكلة باستخدام المتتاليات الزخرفية والمعلقات والمقرنصات التي غالبا ما كانت بغرض الزينة .

وفي أقصى الغرب من العالم العربي الإسلامي استحدث طراز انشائي متميز للمسجد العظيم في قرطبة بممراته العديدة ، وزخارفها من الزخام المنحوت وأعمدها المستقيمة ذات الأشكال المتميزة التي تعلوها العقود

على هيئة حدود الحصان ، وقد تركت أسرتا الموحدين والمرابطين آثارهما في المساجد الكبرى في الأندلس ومراكش والجزائر وتونس ، وجامع القرويين في فاس من أعمال المرابطين يمكن أن يكون مثالا لذلك الطراز بفنائه الطويل الضيق ، والمئذنتين المتماثلتين في طرفيه وقاعة الصلاة بصفوف الأعمدة المتوازية مع الحائط الذي يقع عليه المحراب ، ويكسر السطح قيشاني أخضر ، وكانت المآذن في المغرب تميل إلى المقطع المربع مع مربع أصغر يبرز من الأفریز في أعلاها ، وبعضها كان فائق الطول والعظمة مثل مئذنة غرلادة في أشبيلية ومئذنة الكتبية في مراكش .

ولم تكن أكثر الآثار جمالا وبقاء في الطراز الأندلسي مسجدا ، بل كانت قصرا هو الحمراء في غرناطة ، بنى معظمه في القرن الرابع عشر ، ولم يكن مجرد قصر ، فهو أقرب إلى أن يكون مدينة ملكية منفصلة عن المدينة الرئيسية الواقعة تحتها ، داخل أسوارها مجنوعة من المباني، وتقع الثكنات والتحصينات إلى الخارج ، وفي المراكز فناءان ملكيان ، فناء الريحان ، وفناء الأسود ، حيث تحوط أحواض المياه بالحدائق والمباني ، وفي نهاياتها تقع قاعات الاحتفالات ، وهو مبنى من الطوب الذي تغطيه زخارف غنية من الجص والخزف ، وتحمل نصوصا من القرآن والشعر العربي المكتوب خصيصا لها ، وكان وجود الماء يشير إلى خصائص عامة للطرز المغربية والأندلسية من حيث أهمية الحدائق ، ففي قلب الحديقة تبنى فسقية أو حوض تحيطها الحدائق والممرات بشكل مربع، وكانت الأزهار والشجيرات تختار وتزرع بعناية ، تحوطها أسوار وحوائط عالية من البناء المغطى بزخارف الجص .

كان تزيين الحوائط الداخلية يتم أساسا بالجص أو الخزف أو الخشب . وفي القصور والحمامات العامة ، كانت هناك على حوائطها رسوم للمخلوقات البشرية والحيوانات تعبر عن عملية الصيد أو الحرب أو حفلات اللهو ، وهي الموضوعات التي يستحيل تصويرها في المساجد بسبب المذاهب أو التعاليم الدينية الصارمة التي تحرم تصوير الكائنات الحية ، باعتبارها محاولة لمحاكاة القدرة الإلهية الخالقة المتفردة ، ولم تكن هناك رسوم معلقة ، ولكن قد تضاف رسوم إلى بعض الكتب ، فكانت هناك مقتطفات من كلية ودمنة من القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وتحتوي صورا للطيور والحيوانات ، وأيضا من مقامات الحريري وفيها صور من الحياة في المسجد ، والمكتبة ، والسوق ، والمنازل وبعضها أيضا لصور الأدوات العلمية ، وقد استمر هذا التراث خلال العصر المملوكي ولكنه لم يكن بنفس قوته في إيران .

وقد كانت أعمال الزجاج والخزف والمعادن هي الأكثر أهمية في تزيين وتجميل المنازل والمباني العامة على السواء ، ولم تقتصر أهميتها على قيمتها الاستعمالية أو جمالها الشكلي ، ولكنها كانت تحمل صورا ترمز الى حقائق الدين أو قوة السلطة ، أو صورا للأشجار والأزهار والكلمات والحيوانات أو الحكام . وكان السيراميك في البداية مصنوعا من الخزف المزجج ، وعرف بعدها الخزف ذو اللبنة المعدنية ، وكان يستورد الخزف الصيني الأبيض والأزرق ، ولكنهم قلده من القرن الرابع عشر ، وكانت مصر هي المركز الرئيسي للإنتاج ، ولكن بعد تدمير الفسطاط في القرن الثاني عشر هاجر الوطنيون الى سوريا وما وراءها ، وكانت تصنع الأواني من البرونز والنحاس في الموصل ودمشق والقاهرة وغيرها ، كما كانت تصنع المصبايح الزجاجية المتقنة للتعليق في المساجد .

الشعر والقصة

لعب الشعر دورا مهما في ثقافة الحكام والأغنياء ، وأينما وجد راعون للشعراء ، ظهر شعراء يمتدحونهم ، وعادة ما اتخذ المديح شكلا مألوفا هو شكل القصيدة كما تطور على أيدي الشعراء في العصر العباسي ، أما في الأندلس فقد ظهرت أشكال جديدة من الشعر داخل وحول قصور بني أمية وبعض خلفائهم ، كان أهمها الموشح الذي ظهر بنهاية القرن العاشر (*) ، وظل ينمو لمئات السنين لا في الأندلس فقط ، وإنما أيضا في المغرب ، وهو قصيدة مقطعية غنائية لا ينتهي البيت فيها بنفس القافية ، ولكن يلتزم كل مقطع بنفس القوافي في المواضع المناظرة ، والتي تتكرر طوال القصيدة ، أما البنحور واللغة فقد كانت هي ذاتها المستخدمة في القصيدة ، إلا أن كل مقطع كان ينتهي (بخارجة) (**) ، جرى كثير من الجدل المدرسي حول أصولها ، وكانت تكتب بلغة أقرب الى الدارجة ، وأحيانا

(*) تذكر كتب تاريخ الأدب أنه نشأ على يد مقدم بن معافر في منتصف القرن الثالث للهجرة ، وتابعه أحمد بن عبد ربه صاحب العقد الفريد المتوفى ٣٢٨ هـ ثم انتشر بعد ذلك - (المراجع)

(**) الموشحات ، والمفرد موشحة ، سميت بذلك لانهم شبهوها بالمرأة المتزينة بالوشاح ، وقد خرجت الموشحات أحيانا على أوزان الشعر العربي ، وتتكون الموشحة من عدة (أدوار) أو مقطوعات ينتهي كل منها بلازمة وتسمى (قفل - يضم القواف وتسكين القاء) - (المراجع) .

كانت تكتب بلغة ليست عربية ، وهي الرطانة الرومانسية(*) الشائعة في ذلك العصر ، وكانت غالباً ما تتناول الغزل ، حيث يتحدث الشاعر عن نفسه بضمير الغائب ، وكانت موضوعات الموشحات تشمل نفس مواضيع الشعر العربي من وصف الطبيعة الى مدح الحكام ، والحب ، والابتهاال الى الله والوجد الصوفي ، وفيما بعد ظهر شكل آخر هو الزجل ، وهو أيضاً شعر مقطعي ولكنه مكتوب بالعربية الدارجة في الأندلس .

وكانت المشاعر الشخصية مرتفعة النبرة في بعض أشعار الحب الأندلسي ، كالتعبير عن المصير الفردي الذي ظهر في أشعار ابن زيدون (١٠٠٣ - ٧١) والذي نشأ في قرطبة في فترة اضطهاد الخلافة الأموية وكان نشطاً في المشاركة في الحياة السياسية في عصره ، وسجن على أيدي حكومة الخليفة ، وحاول الاحتفاء واللجوء الى أحد الحكام المحليين أولاً ، وبعدها لجأ الى حاكم محلي آخر في أشبيلية ، وعندما قهر حاكم أشبيلية قرطبة ، عاد اليها لفترة . وقضى معظم حياته منفياً عن مدينته ، يذوب حيناً الى مسقط رأسه المفقود ، مشحوناً بالأسى على شبابه الضائع ، والقصيدة صدى لبعض الأفكار التقليدية من القصيدة الكلاسيكية ولكن بشكل يعبر عن شخصيته ، وفي قصيدة له عن قرطبة يتذكر فيها المدينة وأيام شبابه ، ويبدوها بصورة عن المطر الذي يهطل على أطلال مهجورة كان يسكنها الأحياء ، موشاة بالأزهار ، وكيف كانت تخطر بينها الفتيات كالصور الرقيقة في زمان أسعد أهله :

وأكرم بأيام العقاب السوائف

ولهو أثرناه بتلك المعاطف

بسود أثيث الشعر بيض السوائف

إذا رطلوا في وشى تلك المعاطف

فليس على خلع الأزار ملام

ثم يخاطب الأقدار التي منعت فضلها ، ولكنه يصور ذلك السارى في ليل النجوم التي ما زالت تتلألأ ويرسل معه تحية حب واشتياق الى قرطبة (١) .

(*) لا يفهم من هذه العبارة الرومانسية كعذهب أدبي ، وإنما رطانة مجموعة اللغات ذات الأصول اللاتينية ، وهذا واضح من السياق .- (المراجع) .

نفس اللمسة الشخصية من الأسى والمعاناة يمكن أن نلمسها في قصائده العاطفية لولادة ، الأميرة الأموية التي أحبها في شبابه والتي هجرته لشخص آخر (٢) :

انى ذكرتك بالزهراء مشتاقا	والأفق طلق ومر في الأرض قد راقا
وللتسليم اعتلال في أجبائه	كأنه رق لى فاعتل اشفاقا
والروض عن مائه الفضى مبتسم	كما شققت عن اللباب أطواقا
يوم كأيام لذات لنا انصرمت	بتنا لها نام الدهر سراقا
وزاد تآلق في ضاحى منامته	فازداد منه الضحى في العين اشراقا
سرى ينافحه نيلوفر عبق	وسنان نبه الصبح أحداقا
ياعلقى الأخطر الأسنى الحبيب الى	نفسى اذا ما اقتنى الأحباب أعلاقا
كان التجارى بمحض الود من زمن	ميدان أنس جرينا فيه اطلاقا
فالآن احمد ما كنا لعهدكم	سلوتم وبقينا نحن عشاقا

وكان ذلك هو الازدهار الأخير للشعر الغنائى الأصيل قبل العصور الحديثة ، واستمر الانتاج الشعرى بوفرة كنشاط تقليدى للرجال المتعلمين ، ولكن القليل منه استرعى الانتباه فى العصور اللاحقة ، والاستثناء الوحيد من هذا كان بعض الشعر الذى ألهمته الصوقية ك شعر عمر بن الفارض (١١٨١ - ١٢٣٥) الذى تميز بصور عن الحب والنشوة ويحتمل أكثر من معنى .

وكان أحد أسباب ازدهار الشعر الأندلسى هو ذلك الخليط من البشر واللغات والثقافات . كانت هناك خمس لغات مستخدمة على الأقل ، اثنتان منها كانتا العربية والأندلسية المتميزة والرومانسية الدارجة التى تطورت لتصبح الأسبانية فيما بعد ، وكلتاهما كانت مستخدمة بدرجات متفاوتة عند المسلمين والمسيحيين واليهود ، وكانت هناك أيضا ثلاث لغات مكتوبة هى العربية الفصحى واللاتينية والعبرية ، وقد استخدم المسلمون العربية ، والمسيحيون اللاتينية ، واليهود العربية والعبرية ، واليهود الذين كتبوا فى الفلسفة أو العلوم استخدموا العربية أساسا ، ولكن الشعراء كتبوا بالعبرية فى شكل جديد ، وللمرة الأولى تقريبا استخدم الشعر العبرى لأغراض أخرى خلاف الأغراض الدينية . وتحت رعاية اليهود الأغنياء والمتنفذين الذين لعبوا دورا فى حياة القصور والمدن ، تبنى

الشعراء أشكالا من الشعر العربي كالقصيدة والموشح ، واستخدموها
فى الأغراض الدنيوية والدينية على السواء وكان جودة هاليفى (١٠٧٥ -
١١٤١) أكثر هؤلاء الشعراء شهرة وبقاء .

كان الشعر الراقى مكتوبا بلغة وقواعد صارمة وحفل بموضوعات
مألوفة وشاعت فيه أصداء أشعار الماضى ، ونشأ حوله أدب أكثر
انتشارا ، ومن التبسيط المخل ، أن نعتبره أدبا شعبيا . ولقى تقديرا فى
طبقات واسعة من المجتمع وكان معظمه وليد المناسبات ، سريع الانطفاء ،
يرتجل ولا يكتب ، وينتقل شفاهة وضاع معظمه مع الزمن ولكن بعضه
بقى ، وقد انتشر الزجل الذى ظهر أولا فى الأندلس فى القرن الحادى
عشر فى كل العالم الناطق بالعربية ، وكان هناك أيضا ترات من المسرحيات
وخيال الظل ، الذى كتبه ابن دانيال فى القرن الثالث عشر ، ويؤدى
بالعرائس أو الأيدي أمام الضموء وخلف شاشة وهو مازال موجودا
حتى الآن .

وأكثر هذه الأنواع انتشارا وبقاء كان الرواية وقد نمت عبر العصور
ملاحم عظيمة من الروايات عن أبطال ، وضاعت أصولها فى طيات الزمان ،
وبقيت منها أشكال مختلفة فى الثقافات المختلفة ، ولا بد أنها كانت متداولة
بالشفاهة قبل أن تسجل كتابة ، وشملت قصص عنتره بن شداد ، ابن
الجارية الذى أصبح بطلا قبليا عربيا ، والاسكندر الأكبر ، وببيرس الذى
انتصر على المغول وأسس الحكم المملوكى فى مصر ، وسيرة بنى هلال
القبيلة العربية التى هاجرت الى بلاد المغرب . وتختلف موضوعات هذه
الملاحم ، بعضها قصص عن مغامرات أو أسفار تروى لمجرد القص ، وبعضها
يتناول عالم القوى الخارقة وما وراء الطبيعة التى تحيط بالحياة البشرية ،
والأرواح ، والسيوف ذات الصفات السحرية ، ومدن الأحلام ، وفى قلب
تلك الملاحم تكمن فكرة البطل أو الجماعات البطولية عن رجل أو مجموعة
من الرجال تقاوم قوى الشر ، من الناس أو الشياطين أو حتى نزواتهم
الخاصة وتتغلب عليها .

وكانت هذه التراكيب تتلى فى مزيج من الشعر والنثر المسجوع
والنثر المعتاد ، ولذلك أسباب فالسجع يعين على الحفظ ، وأيضا يفرق بين
القصة وبين لغة الحياة العادية ، وكان الراوى يستطيع الانتقال من تراكيب
الى أخرى وفقا للانطباع الذى يبغي أن يوصله للسامعين ، وللمستمعين
فى الريف توقعات مختلفة عن تلك لدى سكان المدن ، وتختلف
أيضا بين الأميين والمتعلمين ، وبمرور الوقت سجلت هذه القصص كتابة

على أيدي كتاب من ذوى المهارات الأدبية ، وكان هناك أيضا مجال للارتجال أو التعديل حسب احتياجات المكان أو الزمان .

لم يخضع تاريخ تطور هذه السير للدراسة الكافية وقد لا يكون ذلك ممكنا ، ومن الواضح رغم ذلك أن بعضها تنامي تدريجيا بمضى القرون واختلف من بلد لآخر ، وقد أظهرت دراسة عن سيرة عنتر أن جذورها ترجع الى بعض القصص الشعبية فى الجزيرة العربية قبل الاسلام . ولكنها جمعت مواد أخرى بانتقالها من مكان لآخر ، وقد تشكل النص الحالى قبل نهاية القرن الرابع عشر ، ومن المعتقد أن مثل هذه العملية من التطور لها دلالة تفوق مجرد الدلالة الأدبية ، حيث انها عملت على اضافة الشرعية على الشعوب المستعربة أو التى أسلمت حديثا بتشكيل تاريخها على النسق العربى ، وكان رجال القبائل البدو الرحل من الصحارى عندما يقصون روايتهم لسيرة عنتر أو بنى هلال ينسبون لأنفسهم جذورا عربية .

وسلسلة القصص المعروفة بـ « ألف ليلة وليلة » تعرف فى أوروبا بـ « ليالى عربية » رغم أنها تختلف عن الروايات من نواح عدة ، إلا أن لها صدى فى بعض أفكارها ، ويبدو أنها تطورت بنفس الطريقة ، ولم تكن قصة مبنية على حياة ومغامرات رجل أو مجموعة من الرجال ، ولكنها قصص من أنواع مختلفة ، ارتبطت تدريجيا ببعضها من خلال راوية واحدة تحكى القصص لزوجها ليلة بعد ليلة ، ويعتقد أن لهذه المجموعة أصولا من القصص المترجمة من اللغة البهلوية الى العربية فى القرون الاسلامية الأولى ، وهناك بعض المؤشرات على حدوث ذلك الانتقال فى القرن العاشر ، فى جزء من مخطوط أقدم ، ولكن أول نسخة كاملة ترجع الى القرن الرابع عشر ، وهذه السلسلة من القصص يبدو أنها نشأت فى بغداد بين القرنين العاشر والثانى عشر ، وامتدت الى القاهرة فى العصر المملوكى ، والقصص التى أضيفت أو اختلفت تعزى الى بغداد فى عصر الخليفة العباسى هارون الرشيد ، وهناك اضافات أيضا بعد ذلك من بعض القصص التى ظهرت مع الترجمات الأولى الى اللغات الأوروبية فى القرن الثامن عشر ، وليست واردة اطلاقا فى المخطوطات الأولى .

وهناك عمل روائى آخر مختلف عن ذلك ، أنتج فى آخر العصور العظيمة من الحضارة الأندلسية فى عصر الموحدين ، وهى رواية « حى بن يقظان » التى كتبها ابن طفيل (ت ١١٨٥/٦) وهى معالجة فلسفية على شكل قصة تحكى عن طفل نشأ معزولا فى جزيرة ، ويرتقى

فى مراحل مختلفة من الفهم للدينىا والعالم من حوله بالتفكير المنفرد ، واستغرقت كل مرحلة سبع سنوات ولها شكل يناسبها من الفكر ، وفى النهاية يتوصل الى جماع الفكر الانسانى عندما يستوعب الكون والايقاع الأبدى للبعث والعودة للروح الواحدة تتحرك من مستوى الى آخر حتى مستوى النجوم ، وهى النقطة التى تتخذ فيها شكلها المادى ، ثم الروح التى تتوق للتجرك لأعلى ، الى الواحد . ومثل هذا الفهم لا يتاح الا للقلة .

وعندما يلتقى « حى » فى النهاية بكائن بشرى آخر ويرحل الاثنان من الجزيرة الى العالم الماهول ، ويدرك أن هناك هيكلا من القدرات البشرية ، وأن القلة فقط يمكنها التوصل الى الحقيقة باستخدام العقل وحده وقلة أخرى يمكنها التوصل اليها عن طريق اعمال العقل فى حل الرموز الدينية التى تصلهم فى الوحي والبعض الثالث يتقبل القوانين المبنية على هذه الرموز وليس بإمكانهم تفسيرها عقليا ، والأغلبية من الناس لا تأبه بالحقيقة العقلانية أو قوانين الدين ولا يهتمون سوى بالأشياء فى هذا العالم ، وكل من هذه المجموعات الثلاث لها كمالها وأيضا حدودها ، وليس عليها السعى لأكثر من ذلك ، وعن زيارته للعالم الماهول لرجال المجموعة الثالثة يقول ابن طفيل :

... وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم ، واهتدى بمثل هديهم ، وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة خوضهم فيما لا يعنيههم ، والايان بالمتشابهات ، والتسليم لها ، والاعراض عن البدع والأهواء ، والاقتداء بالسلف الصالح ، والترك لمحدثات الأمور ، وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من اهمال الشريعة والاقبال على الدنيا ، وحذرهم عنه غاية التحذير ، وأعلم .. أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاة لها الا بهذا الطريق ، وأنها ان رفعت عنه الى بقاع الاستبصار اختل ما هى عليه ، ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء ، وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها (٣) .

الموسيقى

كانت الموسيقى فى أغلب العصور والأماكن زينة لحياة الأغنياء وذوى النفوذ ، وكانت مصاحبة لشعر من لون معين ، وقد كتبت الموشحات الأندلسية كى تغنى ، وعملت على استمرارها تقاليد بدأت فى النمو فى القرون الإسلامية الأولى والتى كانت بدورها استمرارا لترات الهرايين قديم ، وفى العصور الأموية كانت الموسيقى من معالم القصور ، تعزف

للحاكم الذى يحافظ على مكانته بالتستر خلف ستارة ، وكتاب الأغاني يسجل مثل هذه المناسبة فى القصور العباسية . يتحدث أحد ملحنى الأغاني قائلا :

.. حتى حاصرت الى دار قوراء ، فيها أسرة فى وسطها ، قد أضيف بعضها الى بعض ، فأمرنى الرجل بالصعود فصعدت ، وإذا رجل جالس عن يمينه ثلاث جوار فى حجرهن العيدان ، وفى حجر الرجل عود ، فرحب الرجل بى ، .. فلم ألبث أن خرج خادم من وراء الستر فقال للرجل : تغن ، .. [وبعد أن تغنى هؤلاء الأربعة تغنيت بغناء لى .. فقال الفضل ابن الربيع : هذا أمير المؤمنين قد أقبل اليك] (٤) .

وقد انتقل هذا الفن من البلاط العباسى الى قصور الأمويين فى قرطبة حيث ازدهر تراث أندلسى ومغربى مختلف عن التراث الايرانى للقصور الشرقية .

وحيث ان الموسيقى كانت تنتقل شفاهة بشكل مباشر ، فلا توجد أى سجلات لما كان يعزف أو يغنى حتى القرون اللاحقة ، ولكن يمكن أن نعلم بعض الأمور من أعمال الذين كتبوا عن نظرية الموسيقى . وفقا للمفكرين اليونان كان الفلاسفة المسلمون ينظرون للموسيقى باعتبارها علما من العلوم ، حيث يمكن تفسير نظام الأصوات وفقا للمبادئ الرياضية ، وكان تفسيرها مهما عندهم لأنهم اعتبروا الأصوات أصدا للموسيقى الأكوان ، وتلك الحركات السماوية التى تبع منها كل ما يتحرك فى الدنيا ، وكانت أعمال ابن سينا - الى جانب ما فيها من تكهنات فلسفية - تتناول تفاصيل عن أنماط التلحين والأداء والأدوات ، وتبين أن الموسيقى فى القصور كانت صوتية أساسا ، حيث كانت الأشعار تغنى بمصاحبة الآلات الوترية بنوعيتها : ما يعزف منها بندق الأوتار أو الأقواس والنايات وأدوات الايقاع ، وكانت الأصوات حسب « مقامات » متعارف عليها ، ولكن ضمن هذه الأنماط الثابتة، هناك مجال للارتجال والتنويعات والزخارف التى كانت تصاحب الرقص ، الذى كانت تؤديه راقصات محترفات فى القصور والمنازل الخاصة .

وقد كانت لكل طبقة من طبقات المجتمع فى الصحراء والريف والمدن موسيقاها الخاصة للمناسبات المهمة من الحرب والحصاد والعمل والزواج ، وكان لكل منطقة تراثها من الأغاني التى تغنى بمصاحبة دقات الطبول أو بدونها ، أو مع النايات أو الوتريات ، وبعض المناسبات أيضا

كان يحتفل فيها بالرقص ، ليس رقص الراقصات المحترفات ، ولكن يؤديه الرجال أو النساء فرادى أو مجموعات ، وربما تسببت هجرة الشعوب وانتشار اللغة العربية وما صاحبها في توحيد ذلك التراث ولكن الاختلافات ظلت باقية من قرية لأخرى ، ومن قبيلة لأخرى .

وقد كانت موسيقى القصور مرتبطة بحياتها الدنيوية ، كما كانت الموسيقى الشعبية أيضا مرتبطة باحتفالاتهم الدنيوية ، وقد عارض رجال الدين ذلك ولم يوافقوا عليها ، ولكنهم لم يستطيعوا تحريم الموسيقى بالكامل ، لأنها سرعان ما لعبت دورا في الشعائر الدينية ، فلأذان إيقاعه الخاص ، وكان القرآن يجود بأشكال معتمدة ، وكذلك الذكر كان مصحوبا بالموسيقى وبحركات جسمانية في بعض الطرق الصوفية ، ولذلك فقد كان من الأهمية لمن يكتبون في الفقه أن يضعوا تعريفا للشروط التي يسمح فيها بعزف وسماع الموسيقى ، وفي جزء مهم من كتاب « أحياء علوم الدين » للإمام الغزالي يعبر عن تأثير الموسيقى على القلب الانساني :

.. ولا منفذ للقلب الا من دهليز الاسماع ، فالنغمات الموزونة المستلذة تخرج ما فيها ، وتظهر محاسنها أو مساوئها ، .. فلا يظهر من القلب عند التحريك الا ما يحويه ، .. فالسماع للقلب محرك صادق ، (٥) .

ولذلك، فمن الضروري تنظيم هذه القوة الطاغية بالموسيقى والشعر ليسا محرمين في حد ذاتهما ولكن طبقا للظروف ، فهما جائزان عندما يثيران الرغبة للحج ، أو حث الرجال على القتال في المواقف التي يكون فيها القتال مشروعا أو لاثارة الأسي المحمود (أسي الانسان على نقائصه في واجبات الدين أو على خطايا) (٦) أو الحب عندما يكون موضوع الحب مشروعا ، أو حب الله (ليس هناك صوت يطرق مسامع الانسان الا وكان من الله وفي الله) (٧) . الا أنها محرمة اذا كان المطرب يثير الاغراء أو تكون الأغنية خارجة أو ملحدة ، أو تثير الشهوات ، وقد حرمت آلات النفخ والآلات الوترية لارتباطها بالسكاري والمخنثين .

فهم العالم

لم تكن قراءة الكتب قاصرة على علماء الدين وأساتذته في المدارس ، ولكن كان يمارسها أيضا أفراد العائلات الحضرية الذين اكتسبوا القدرة على القراءة ، وكان أمامهم كم هائل من الأعمال المكتوبة بالعربية ، وتنامي نوع من الوعي الثقافي بالذات في دراسة الثقافة المتراكمة بالعربية وفي التفكير فيها .

وكان الشرط اللازم لمثل هذا النشاط أن تكون الكتب متاحة بشكل ميسور ، وقد جعل التوسع في صناعة الورق واستخدامه منذ القرن التاسع وما بعده من نسخ الكتب عملية سهلة ورخيصة ، وكان الكتاب يملأ على الكتبة وبعدها يستمع الى النسخة أو تقرأ وتوثق بالاجازة وهي شهادة بصحة النقل ، وقد توسعت هذه العملية حتى ان الذين نسخوا الكتب فوضوا آخرين في نسخها وكانت النسخ تباع لدى الوراقين الذين تقع محالهم قريبا من المساجد الكبرى في المدينة ، وكانت المكتبات تشتري نسخا من الكتب .

وكانت اول المكتبات الكبيرة التي وصلنا اخبارها من انشاء الحكام ، فقد اقام المأمون (٨١٣ - ٨٣٣) « بيت الحكمة » في بغداد ، كما أنشأ الفاطميون « دار العلوم » في القاهرة في بداية القرن الحادى عشر وكتاتهما كانتا أكثر من مجرد مستودع للكتب، فكانتا أيضا مراكز للدراسة ونشر الأفكار التي يشجعها الحكام ، فقد كانت العلوم العقلانية مرغوبة في عصر المأمون ، وعلوم الاسماعيلية رائجة في القاهرة ، وفيها بعد تسكاثرت المكتبات جزئيا لأنه أصبح من المتعارف عليه أن الكتب التي أسهمت في العلم وتعليم الدين يمكن أن تتحول الى وقف ، وكان للعديد من المساجد والمدارس مكتبات ملحقة بها ليس فقط لاستخدام الدارسين وطلاب العلم في دراساتهم الخاصة ، ولكن أيضا كمراكز للنسخ والتداول .

ولم يعترف الفقهاء الا بالكتب المتعلقة بالمعارف الدينية كموضوعات للوقف ، ولكن الحكام والأغنياء لم ينصاعوا بالضرورة لمثل هذا التمييز، وكانت للقصور والبيوت الكبيرة مكتبات يحوى بعضها كتباً مكتوبة بخط جميل ومزدانة بالصور .

وكان معظم من قرأ هذه الكتب أو كتبها ينتمون الى من يطلق عليهم الدارسون المحدثون « أدباء الذكريات » والذين تداولوا المعاجم والقواميس والحواشى على الأدب ودلائل العمل الادارى وقيل كل ذلك التاريخ والجغرافيا، وكانت كتابة التاريخ من خصائص الأدب الحضري في المجتمعات الاسلامية وكانت الموضوعات المعرفية الجزء الأكبر من الكتابات في اللغات الرئيسية للاسلام بخلاف الأدب أو الكتابة الدينية ، ورغم أنها لا تشكل جزءا أساسيا من منهج المدرسة ، إلا أن كتب التاريخ كانت تقرأ بشكل واسع بين الدارسين والطلاب ، وكذلك من القاعدة الشعبية الأوسع، وكانت لها أهمية خاصة عند قطاع معين من القراء كالحكام ومن في

خدمتهم . حيث شكل التاريخ ليس فقط سجلات للأمجاد والانجازات
للأسر الحاكمة ، ولكن أيضا مجموعة من الأمثلة التي أحاطت بهم ، وتعتبر
دروسا في فنون الحكم .

ومع انتهاء وحدة الخلافة وظهور الأسر الحاكمة بقصورهم
وبيروقراطيتهم وبرجوازياتهم تطورت كتابة التاريخ المحلي في العالم
الإسلامي ، وقد كتب الدارسون ومؤرخو القصور حوليات عن تاريخ
المدينة أو المنطقة ، وفي مثل هذه الأعمال قد يكون هناك موجز عن التاريخ
العام منقولا عن المؤرخين العظام في العصر العباسي ، على أن يلي ذلك تحليل
وتفقد للأحداث والوقائع المحلية أو الأسرة الحاكمة مسجلة عاما بعد
عام وسير أولئك الذين ماتوا خلال ذلك العام وقد استطاع ابن الأثير
(١١٦٣ - ١٢٣٣) في سوريا أن يضع أحداث عصره وموقعها في سياق
التاريخ العام ، وفي مصر غطت الفترة المملوكية التاريخ المحلي الذي كتبه
المقريزي (ت ١٤٤٢) وابن إياس (ت ١٥٢٤) :

« فقد زلت أقدام كثير من الاثبات والمؤرخين الحفاظ في مثل هذه
الأحاديث والآراء ، وعلقت بأفكارهم ، ونقلها عنهم الكافة من ضعفه النظر
والغفلة عن التباس ... حتى صار فن التاريخ واهيا مختلطا ... فلذا
يحتاج صاحب هذا الفن الى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات
واختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل
والمذاهب وبسائر الأحوال ، والاحاطة بالحاضر من ذلك ، ومماثلة ما بينه
وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المتفق منها
والمختلف والقيام على أصول الدول والملل ، ومبادئ ظهورها وأسباب
حدوثها ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعبا
لأسباب كل خبرة ، يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول
فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا ، والا زيفه واستغنى
عنه » (٨) .

وقد غطى التاريخ المحلي الذي كتبه المقريزي (ت ١٤٤٢) وابن إياس
(ت ١٥٢٤) في مصر فترة الحكم المملوكي ، كما أن تاريخ ابن خلدون
غطي تاريخ الأسر الحاكمة من العرب والبربر ، وسبقها مقدمته الشهيرة
التي يتناول فيها مبادئ الاختيار والتفسير في الكتابة الجادة للتاريخ .
نتوصل إليها في ضوء مبادئه للشرح والتفسير إذا كانتا منسجمتين
فمعلوماته صائبة سليمة والا فهي مختلفة غير صائبة .

وقد ظهر نتيجة الاهتمام بتنوع التجارب الإنسانية فرع آخر من الكتابة هو الجغرافيا وأدي الرحلات، والذين كتبوا عن الجغرافيا خلطوا بين المعرفة المستمدة من الاغريق والایرانیین والهنود ، وبين ملاحظات العسكر والرحالة ، ففى حين اقتصر بعضهم على رواية قصص أسفارهم الخاصة ، وما شاهدوه بأنفسهم مثل كتابات ابن بطوطة (ت ١٣٧٧) التى كانت أكثرها ایغالا فى البلاد ، وأعطت مفهوما لامتداد العالم الاسلامى وتنوع المجتمعات الانسانية فيه ، وانكب الآخرون بشكل منظم على دراسة بلدان العالم وعلاقتها ببعضها لتسجيل اختلافات التنوع فى خصائصها الطبيعية عن الشعوب والعادات وتتبع المسارات التى ربطت بعضها ببعض ، والمسافات بينها ، وعليه ، فقد كتب المقدسى تولىفة للجغرافيا الطبيعية والانسانية عن العالم المعروف ، مبنية على تعليقاته الخاصة على ملاحظات شهود ثقات ، والياقوتى (ت ١١٢٩) الذى ألف نوعا من المعاجم الجغرافية .

وقد اختلف ذوق البرجوازية عن ذوق علماء الدين وطلايه فى المدارس ، وخاصة العائلات التى قدمت أبناءها من الكتبة والمحاسبين والأطباء للحكام ، فكانت منجذبة بحكم طبيعة عملها للفكر الذى كان نتاجا للملاحظة والاستدلال المنطقى من المبادئ العقلانية ، وكانت تكهنات الفلاسفة تثير الشك عند مدارس الفقه وبعض الحكام ، ولكن الطرق الأخرى لاستعمال العقل للوعى بطبيعة الأشياء أثارت شكوكا أقل وكانت لها منافع عملية .

وقد كانت لعلم الفلك قيمة عملية ، لأنه وفر وسائل حساب التواريخ والمواقيت ، وكان ذلك أحد القطاعات التى جرى فيها استعمال اللغة العربية على نطاق واسع من البحر المتوسط الى المحيط الهندى ، وجعل بالامكان ربط التراث الاغريقى العلمى بنظائره من الهند وايران .

وهناك علم آخر كان أكثر شيوعا فى الاستعمال ، فقد اكتسب الأطباء أهمية كبرى فى المجتمعات الاسلامية من خلال عنايتهم بصحة الحكام والأعيان ، وأمكنهم اكتساب نفوذ سياسى كبير ، ولم يكن بإمكانهم تحقيق أعمالهم بدون قدر من التفهم بطبيعة وأنشطة الجسم البشرى وعن العناصر الطبيعية التى يتكون منها ، وكان جوهر المعرفة الطبية الاسلامية مأخوذا من النظرية الفسيولوجية الطبية اليونانية وخاصة عن أعمال جالينوس الجامعة العظيمة ، وتأسست هذه النظرية على الاعتقاد بأن الجسم البشرى مكون من أربعة عناصر يتكون منها كل العالم المادى هى النار والهواء والتراب والماء ، وهذه العناصر يمكن خلطها بأكثر من طريقة .

وهذه الخلطات المختلفة أوجدت اختلافا في الأمزجة والطبائع ، والتوازن المناسب من هذه العناصر يحافظ على صحة البدن ، وغيابه يؤدي الى المرض الذي يحتاج الى فن الطبيب .

وقد تجلت عظمة مبادئ الطب خلال العصر العباسي في عمليتي عظيمين ، هما (الحاوي) الذي كتبه أبو بكر الرازي (٨٦٣ - ٩٢٥) ، و (القانون) لابن سينا ، وكانا مبنيين على أعمال كبار العلماء اليونانيين الا أنهما أثبتا تبلور تراث اسلامي متميز في الطب ، وعملا على استمرار تداوله ، وقد كان كتاب ابن سينا الذي ترجم الى اللاتينية ولغات أخرى ، أهم النصوص التي يعتمد عليها الطب الأوروبي حتى القرن السادس عشر على الأقل .

وفن الطب كما تفهمه الأطباء المسلمون لم يكن يدرس بالمدارس ، ولكن بالتدريب العملي في (البيمارستان) وهي المستشفيات التي كانت ترعاها الأوقاف في المدن الرئيسية ، ويبدو أن الممارسين المسلمين العظام في فن الشفاء قد أسهموا بأجل أعمالهم من واقع الممارسة ، فقد راقبوا تطور الأمراض ووصفوها ، وقد يكون ابن الخطيب (١٣١٣ - ٧٤) أول من تفهم ظاهرة الأوبئة والطاعون وانتشارها بالعدوى ، ودرسوا صناعة العقاقير من النباتات الطبية وآثارها على الأجسام البشرية ، وكانت الفارماكوبيا منتشرة ، ويقال ان الصيدلة كانت ابتكارا اسلاميا ، وكذلك أدركوا أهمية العوامل التي يمكن أن تمنع اختلال التوازن بين العناصر مما يؤدي الى المرض في اعتقادهم ، وهي النظام الغذائي الصحي والهواء النقي والتمارين الرياضية .

وفي القرون اللاحقة جرت محاولة لايجاد نظام بديل للعلوم الطبية هي (الطب النبوي) وكان هذا الكتاب رد فعل في مواجهة التراث الذي وضعه جالينوس ، وكان نظاما مبنيا على الأحاديث النبوية والمشاهدات المسجلة عن ممارسات النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته حيال الصحة والمرض ، ولم يضعه رجال طب ، ولكن وضعه فقهاء وأصوليون ممن تبنوا نظرة صارمة بأن القرآن والحديث يحويان كل ما هو ضروري لتسيير الحياة الانسانية ، وقد كان ذلك اعتقاد الأقلية حتى بين علماء الدين ، وقد عارضه رأى نقدي رزين لابن خلدون ، بأن هذا النوع من الطب يمكن أن يصيب أحيانا وبالصدفة ، ولكنه ليس مبنيا على المبادئ العقلية ، وأن الأحداث والآراء التي سجلت فيما يتعلق بحياة النبي لم تمثل جانبا من الوحي الالهي المقدس :

« فانه صلى الله عليه وسلم انما بعث ليعلما الشرائع » ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات ، ، فلا ينبغي أن يحل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع » (٩) .

وقد كان هناك بين التعليم الرسمي للعلوم الدينية وبين تكهنات الفلاسفة منطقة واسعة من خلال المعتقدات والممارسات التي أمل الانسان أن يتمكن من خلالها من تفهم القوى الكونية والتحكم فيها ، وقد عكست مثل هذه المعتقدات الخوف والحيرة في مواجهة ما لا يدرك من مصير قاس ، ولكنها قد تكون أكبر من ذلك ، فالخط الفاصل بين العلم والخرافة لم يكن بنفس وضوحه اليوم ، وقد آمن كثير من الرجال والنساء المتعلمين بمثل هذه المعتقدات والممارسات ، لأنها كانت مبنية على أفكار واسعة الانتشار ، ورفضها بعض الفلاسفة وعلماء الدين لأسباب مختلفة .

وقد كانت ادعاءات علماء الفلك مبنية على فكرة منتشرة ولها أساس سلفي جدير بالاحترام : ومؤداها أن العالم السماوي يحدد شئون العالم البشري وأن الحدود ما بين العالمين تتمثل في الكون والنجوم ، وفي دراسة تكوينها وحركتها بحيث تفسر ما مضى وما يأتي ، وحتى أن تجعل من الامكان تغييره ، وكانت هذه الفكرة منتشرة بين اليونانيين ، وتبناها بعض المفكرين الاسلاميين ، واتخذت شكلا اسلاميا محددا على أيدي المفكرين الصوفيين ، وهي أن أشياء العالم ينظر لها باعتبارها انبعاثات من الله ، وقد طور علماء الفلك المسلمون تقنيات التكهّنات والتأثيرات على سبيل المثال بكتابة الحروف والأرقام في ترتيبات معينة على مواد من أنواع مختلفة (الأوافق) . حتى ان بعض المفكرين المتميزين قبلوا بادعاءات الفلكيين واعتقدوا بأن النجوم لها تأثير على صحة الجسد ، ولكن المشرعين المحافظين والفلاسفة العقلانيين رفضوا ذلك ، فكان ابن خلدون يرى أن لا أساس لها في حقيقة الوحي ، وأنها تؤدي الى انكار دور الله كقوة صمدية قادرة .

كذلك ساد الاعتقاد بين الكيميائيين (*) بأن الذهب والفضة يمكن انتاجهما من المعادن الخسيسة اذا أمكن ايجاد طريقة لذلك ، وقد كانت لممارسات الكيمياء أسسها في نظرية علمية مأخوذة عن اليونانيين، وذلك في الفكرة القائلة بأن كل المعادن تشكل نوعا طبيعيا واحدا ، وتتميز عن بعضها البعض عن طريق العوارض وأن هذه العوارض تتغير ببطء لتصبح

(*) يسمون بالسيميائيين ، تمييزا لهم عن الكيميائيين - (المراجع) .

أكثر قيمة ، وعليه فتحويلها الى فضة أو ذهب ليست حركة فى اتجاه معاكس لقوانين الطبيعة ، وإنما هو تعجيل ، عن طريق التدخل الانسانى ، بانجاز عملية كانت جارية بالفعل ، ومرة أخرى كان هناك جدل حول ذلك بين المتعلمين ، واعتقد ابن خلدون بأن من الممكن انتاج الذهب والفضة عن طريق السحر أو المعجزات الالهية ، وليس بالحرفة البشرية ، وحتى اذا كان ذلك ممكنا فليس مطلوبا ، لأنه اذا لم يعد الذهب والفضة نادرين ، فلن يصلحا مقياسا للقيمة .

وقد كان الاعتقاد فى الأرواح والحاجة لايجاد طريقة ما للتحكم فيها والسيطرة عليها أكثر انتشارا ، بل كان عالميا فى الواقع ، فكان الجان عندهم أرواحا بأجساد من الأبخرة أو النار يمكن أن تظهر للحواس ، وغالبا على هيئة حيوانات ، ويمكن أن يكون لها تأثير على حياة الانسان ، وكانت فى بعض الأحيان شريرة أو على الأقل خادعة مضللة ، ولهذا كان من الضرورى محاولة السيطرة عليها ، ويمكن أن يكون هناك أيضا أناس لهم القدرة على السيطرة على أفعال وحياة الآخرين ، اما لأنهم ذوو خصائص معينة لا سيطرة لهم عليها مثل الحسد أو من خلال الممارسة المقصودة لأعمال معينة ، على سبيل المثال الاتيان ببعض الحركات الطقسية فى ظروف معينة ، يمكن أن تستثير قوى ما وراء الطبيعة ، وكان هذا انعكاسا مشوشا عن القوى التى يحوزها الفضلاء من أولياء الله منه ، وحتى ابن خلدون المتحفظ اعتقد بأن السحر موجود بالفعل ، وأن بإمكان بعض الأفراد أن يتوصلوا الى السيطرة على الآخرين ، ولكنه اعتقد بعدم امكان تفسيرهما ، وكان هناك اعتقاد سائد بأن مثل هذه القوى يمكن التحكم فيها أو تحويلها بالتعاون والأحجية التى توضع على أجزاء معينة من الجسم ، أو الترتيبات السحرية من الكلمات والأرقام ، أو ممارسات استخراج الأرواح بالغناء والطقوس مثل الزار وهو طقس ما زال واسع الانتشار فى وادى النيل .

وقد ساد الاعتقاد فى كل ثقافات ما قبل العصور الحديثة بأن الأحلام تفتح بابا لعالم آخر خلاف العالم المحسوس ويمكن أن تأتي عن طريقها رسائل من الله ، ويمكن أن تكشف أبعادا خفية عن روح الانسان ، كما يمكن أن تأتي من الجن أو الشياطين ، ولا بد أن الرغبة فى استكناه معنى الأحلام كان منتشرا واعتبر أمرا مشروعا بشكل عام ، فالأحلام تنبئنا عن أشياء من المهم أن نعرفها ، وقد نظر اليها ابن خلدون باعتبارها

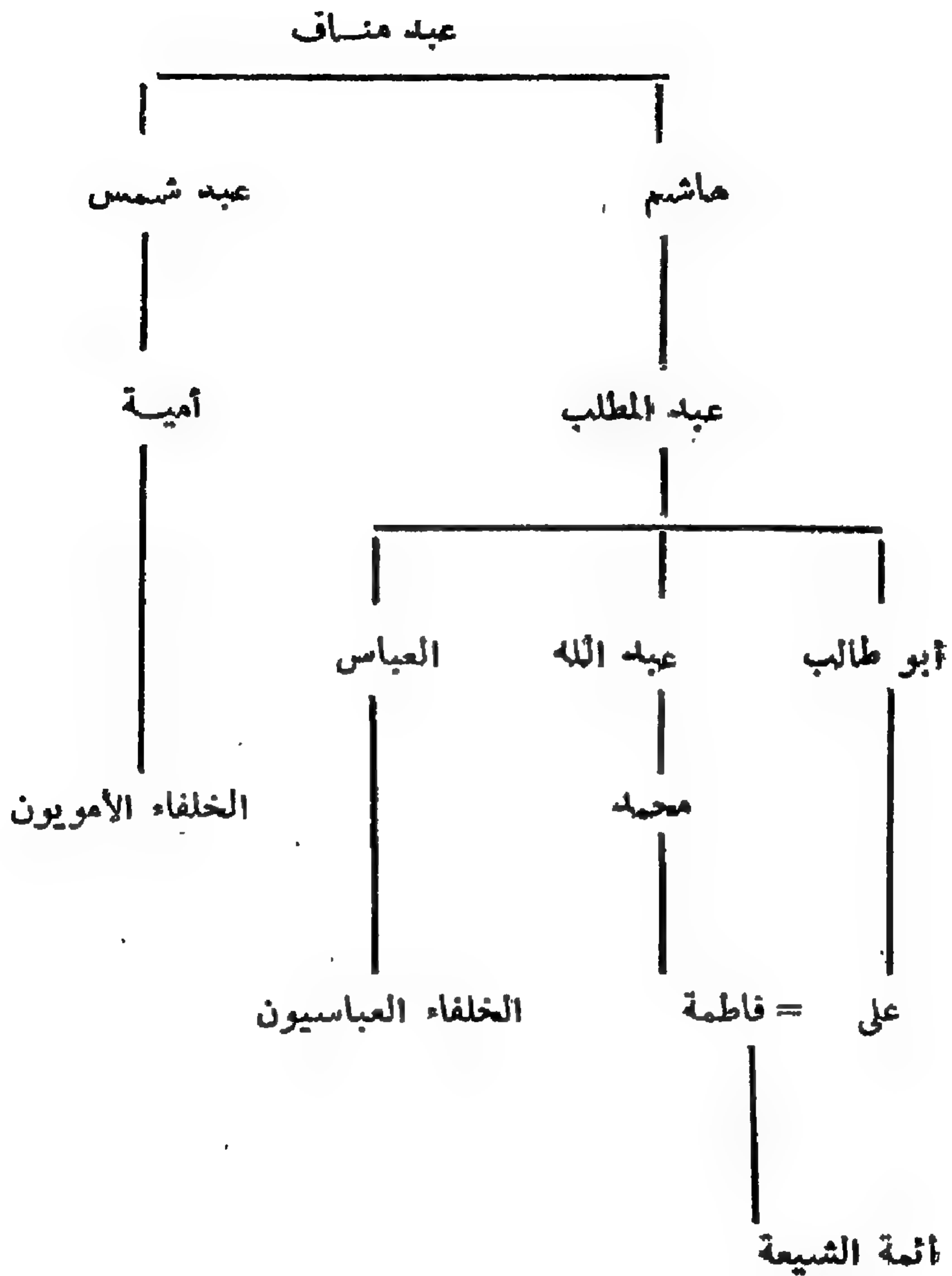
أحد علوم الدين ، وحينما ينتهى الاستيعاب الحسى بالنوم يمكن أن
ينكشف للروح جانب من حقيقتها ، حيث انها انطلقت من جسدها ،
فانها تستطيع استيعاب ما ينتمى الى عالمها ، وتعود بعد ذلك الى الجسد ،
بحيث تنقل ما استوعبته الى الخيال الذى يقوم باختلاق الصور المناسبة
التي يمكن للنائم أن يحس بها كما لو كانت استيعابا حسيا ، وقد أخذ
علماء المسلمين تفسير الأحلام عن اليونانيين ، ولكنهم أضافوا اليه ، وقيل
عن كتب تفسير الأحلام الاسلامية انها أغنى الكتب فى هذا الفرع على
الإطلاق •

الأنساب والأسر الحاكمة

هوامش

مراجع

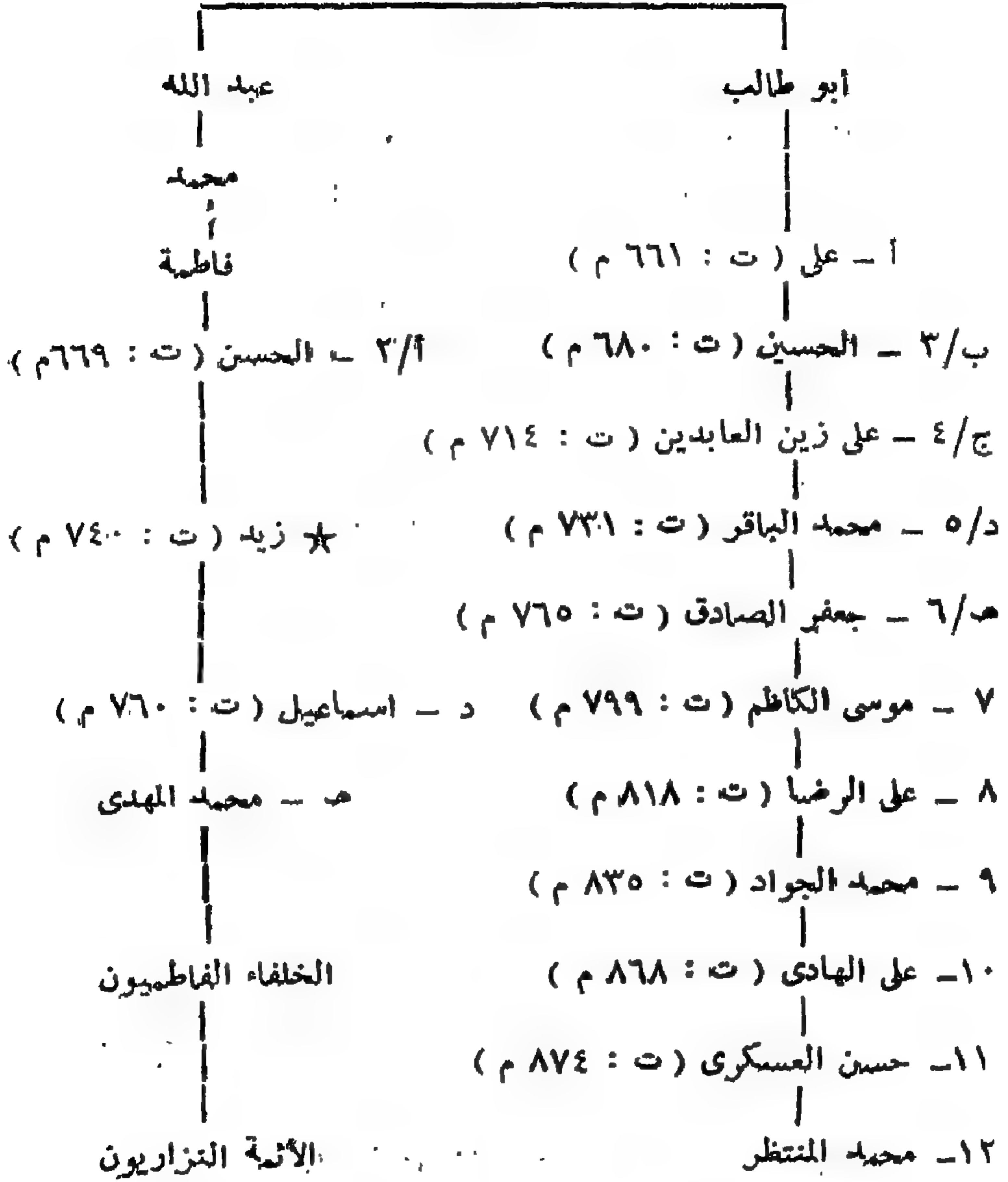
أسرة الرسول



- عن كتاب ملخص دراسات الشرق الأوسط ، ج ٠ ل ٠
- بإشاراش ، سبتل ، ١٩٨٤ ، ص ١٧

أئمة الشيعة

عبد المطلب



الأرقام تشير الى تتابع الأئمة الذي يعترف به الشيعة الاثنا عشرية .

الحروف تشير الى تتابع الأئمة في نظر الاسماعيلية .

★ يعترف به الزيديون كامام .

عن كتاب « ملخص دراسات الشرق الأوسط » ج . ل . باشاراش ،

سيتل ، ١٩٨٤ ، ص ٢١ .

الخلفاء

الراشدين

يسمى السنيون الخلفاء الأربعة الأوائل بالراشدين :

- أبو بكر [٦٢٣ - ٦٣٤ م]
- عمر بن الخطاب [٦٣٤ - ٦٤٤ م]
- عثمان بن عفان [٦٤٤ - ٦٥٦ م]
- علي بن أبي طالب [٦٥٦ - ٦٦١ م]

الأمويون

- معاوية بن أبي سفيان [٦٦١ - ٦٨٠ م]
- يزيد الأول [٦٨٠ - ٦٨٣ م]
- معاوية الثاني [٦٨٣ - ٦٨٤ م]
- مروان الأول [٦٨٤ - ٧٠٥ م]
- الوليد الأول [٧٠٥ - ٧١٥ م]
- سليمان [٧١٥ - ٧١٧ م]
- عمر بن عبد العزيز [٧١٧ - ٧٢٠ م]
- يزيد الثاني [٧٢٠ - ٧٢٤ م]
- هشام [٧٢٤ - ٧٤٣ م]
- الوليد الثاني [٧٤٣ - ٧٤٤ م]
- يزيد الثالث [٧٤٤ م]
- إبراهيم [٧٤٤ م]
- مروان الثاني [٧٤٤ - ٧٥٠ م]

العباسيون

- أبو العباس السفاح [٧٤٩ - ٧٥٤ م]
- المنصور [٧٥٤ - ٧٧٥ م]
- المهدي [٧٧٥ - ٧٨٣ م]
- الهادي [٧٨٣ - ٧٨٦ م]
- هارون الرشيد [٧٨٦ - ٨٠٩ م]
- الأمين [٨٠٩ - ٨١٣ م]
- المعتصم [٨١٣ - ٨٤٢ م]
- الواثق [٨٤٢ - ٨٤٧ م]
- المتوكل [٨٤٧ - ٨٦١ م]
- المستعين [٨٦٢ - ٨٦٦ م]
- المعتز [٨٦٦ - ٨٦٩ م]
- المهتدي [٨٦٩ - ٨٧٠ م]
- المعتمد [٨٧٠ - ٨٩٢ م]
- المعتضد [٨٩٢ - ٩٠٢ م]
- المكتفي [٩٠٢ - ٩٠٨ م]
- المقتدر [٩٠٨ - ٩٣٢ م]
- القاهر [٩٣٢ - ٩٣٤ م]
- المتقي [٩٤٠ - ٩٤٤ م]
- المستنفي [٩٤٤ - ٩٧٤ م]
- الطائع [٩٧٤ - ٩٩١ م]
- القادر [٩٩١ - ١٠٣١ م]
- القائم [١٠٣١ - ١٠٧٥ م]
- المقتدي [١٠٧٥ - ١٠٩٤ م]

- المسترشدة [١٠٩٤ - ١١٣٥ م]
- الراشدة [١١٣٥ - ١١٣٦ م]
- المقتضى [١١٣٦ - ١١٦٠ م]
- المستنجد [١١٦٠ - ١١٧٠ م]
- المستضى [١١٧٠ - ١١٨٠ م]
- الناصر [١١٨٠ - ١٢٢٥ م]
- الظاهر [١٢٢٥ - ١٢٢٦ م]
- المستنصر [١٢٢٦ - ١٢٤٢ م]
- المستعصم [١٢٤٢ - ١٢٥٨ م]
- عن الدول الإسلامية ، س . أ بروزورث ، ادنبرج ، ١٩٦٧ .

الأسر الحاكمة في القرنين

التاسع عشر والعشرين

السلطان العثمانيون

- سليم الثالث [١٧٨٩ - ١٨٠٧ م]
- مصطفى الرابع [١٨٠٧ - ١٨٠٨ م]
- محمد الثاني [١٨٠٨ - ١٨٣٩ م]
- عبد المجيد الأول [١٨٣٩ - ١٨٦١ م]
- عبد العزيز [١٨٦١ - ١٨٧٦ م]
- مراد الخامس [١٨٧٦ م]
- عبد الحميد الثاني [١٨٧٦ - ١٩٠٩ م]
- محمد الثاني الرشاد [١٩٠٩ - ١٩١٨ م]
- محمد الخامس وحيد الدين [١٩١٨ - ١٩٢٢ م]
- عبد الحميد الثاني (اعترف به خليفة وليس سلطانا) [١٩٢٢ - ١٩٢٤ م]

ملوك العربية السعودية

- عبد العزيز [١٩٢٦ - ١٩٥٣ م]
- سعود [١٩٥٣ - ١٩٦٤ م]
- فيصل [١٩٦٤ - ١٩٧٥ م]
- خالد [١٩٧٥ - ١٩٨٢ م]
- فهد [١٩٨٢ - الآن]

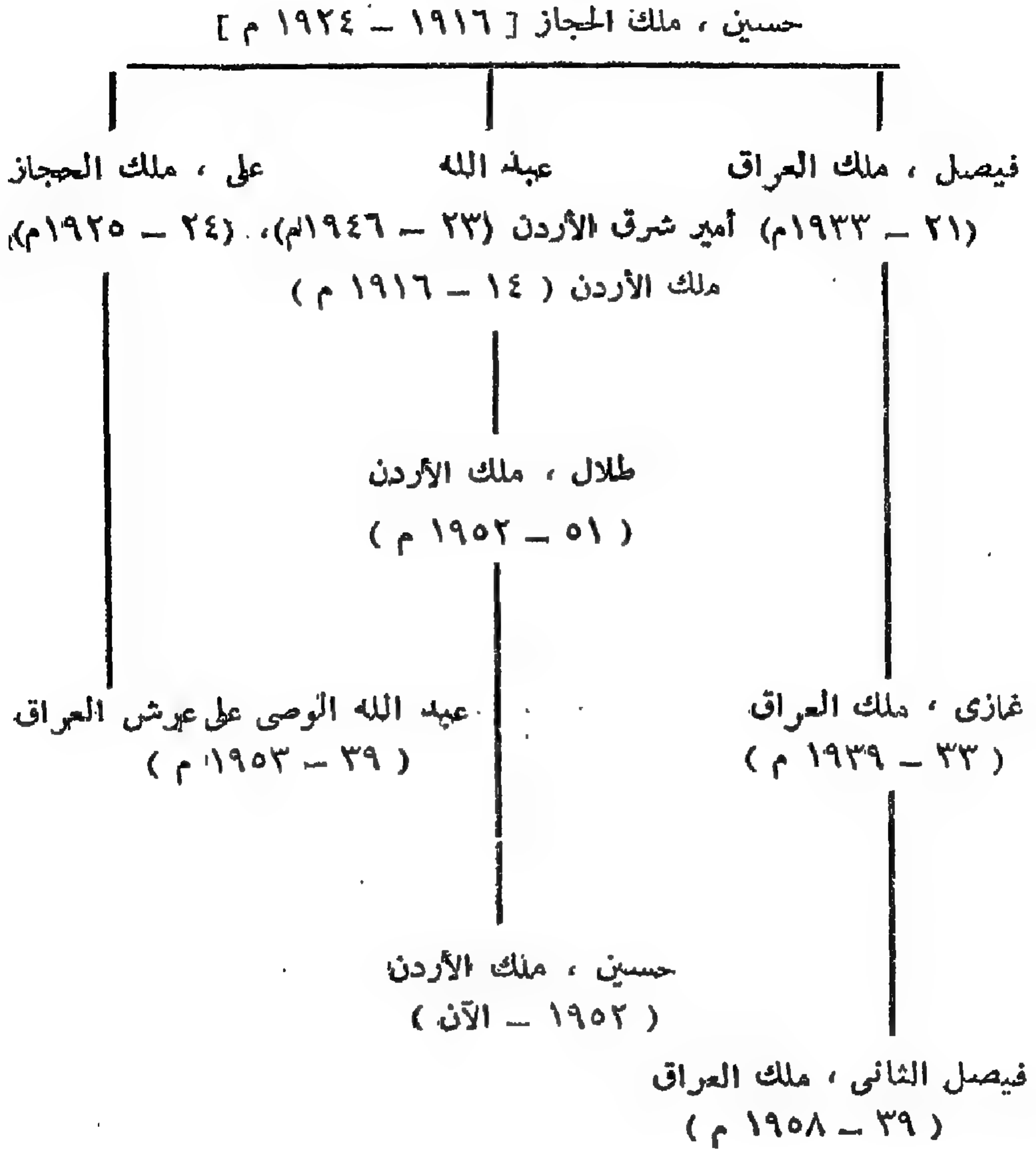
أسرة محمد علي

- محمد علي ، والي مصر [١٨٠٥ - ١٨٤٨ م]
- ابراهيم ، وال [١٨٤٨ م]
- عباس ، وال [١٨٥٤ - ١٩٤٨ م]
- اسماعيل ، خديو [١٨٦٣ - ١٨٧٩ م]
- سعيد ، وال [١٨٥٤ - ١٨٦٣ م]
- توفيق ، خديو [١٨٧٩ - ١٨٩٤ م]
- عباس حلمي ، خديو [١٨٩٤ - ١٩١٤ م]
- حسين كامل ، سلطان [١٩١٤ - ١٩١٧ م]
- فؤاد الأول ، سلطان ، ثم ملك [١٩١٧ - ١٩٣٦ م]
- فاروق ، ملك [١٩٣٦ - ١٩٥٢ م]
- فؤاد الثاني ، ملك [١٩٥٢ - ١٩٥٣ م]

الملوك على المغرب

- سليمان ، سلطان [١٧٩٦ - ١٨٢٤ م]
- عبد الرحمن ، سلطان [١٨٧٤ - ١٨٥٩ م]
- محمد ، سلطان [١٨٥٩ - ١٨٧٣ م]
- عبد العزيز ، سلطان [١٨٩٤ - ١٩٠٨ م]
- يوسف ، سلطان [١٩١٢ - ١٩٢٧ م]
- الحسن الثاني [١٩٦١ - الآن]

الهشـمـيون



الهوامش

الهوامش الواردة في هذا الكتاب ثم اختصارها الى الحد الأدنى ، حيث أنها لم تتعد الإشارة الى النصوص المباشرة ، الا أن قليلا منها اشار الى مراجع نقلت مادتها بلا تصرف ، وكلما تيسرت لي ترجمة انجليزية يعتمد عليها اخذت منها مباشرة أو استعنت بها في الترجمة .

المقدمة :

- (١) عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، (القاهرة) ، ص ٢٣ .
- (٢) نفس المرجع ، ص ١٦٣ .
- (٣) ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ، م.ت. الطنجي ، (القاهرة ١١٥١) ، ص ٢٤٦ .

الفصل الاول :

- (١) R. B. Serjeant « Haram and Hawta » A.R. Badawi
- (٢) البستاني وآخرون في المجاني الحديث ، الجزء الاول ، (بيروت ، ١٩٤٦) ، ص ١٠٣ .
- (٣) نفس المرجع ، ص ١١٢-١١٣ .
- (٤) نفس المرجع ، ص ٨٨ .
- (٥) A. Guillaume « The life of Mohamad » (London 1955).
- (٦) قرآن كريم ، ٩٦ . ٨١ .

الفصل الثاني :

- (١) The formation of Islamic art » Grabar (New Haven 1973)
- (٢) محمد بن جرير الطبري ، تاريخ ، تحقيق م. ابراهيم ، ج ٧ ، (القاهرة ، ١٩٦٦) ، ص ٤٢١ - ٤٢١ .
- (٣) نفس المرجع ، ص ٦١٤-٦٢٢ .
- (٤) الخطيب البنداري ، تاريخ بغداد ، الجزء ١ ، (القاهرة ١٩٣١) ، ص ١٠٠ .

الفصل الثالث :

- (١) R. W. Bulliet « Conversion to Islam in Medieval Period » (Cambridge, Mas).
- (٢) أبو الطيب المتنبي ، ديوان ، تحقيق ع. عزام ، (القاهرة ١٩٤٤) ، ص ٣٥٥ - ٣٥٦ .
- (٣) نفس المرجع ، ص ٢٢٢-٢٤٥ .
- (٤) عمرو بن بحر الجاحظ « النيل و ذم الكبر » (لندن ١٩٦٩) .
- C. Pellat : The life and works of Jahiz (London, 1969), p. 33.
- (٥) محمد أبو ریحان البيروني ، تحقيق مالهند ، (حيدر آباد ، ١٩٥٨) ص ٥ .
- (٦) المرجع نفسه .
- (٧) المرجع نفسه .
- (٨) كتاب « الصبئية في الطب » ، ص (١٢) .
- (٩) الشاعر الدينية في مصر الاسلامية في العصور الوسطى ، مجلة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية ، مجلد ٤٢ (١٩٨٠) .

الفصل الرابع :

- (١) J. Crone & M. Hinds, God's Caliph Cambridge, 1986.
- (٢) القرآن الكريم .
- (٣) محمد بن ادريس الشافعي ، الرسالة ، تحقيق محمد شاكر ٢٧٢ ، القاهرة ، ١٩٥٠ .
- (٤ - ٥) القرآن الكريم .
- (٦) أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، حلية الأولياء ، ج ١ ، القاهرة ، ١٩٢٨ .
- (٧) محمد بن علي الترمذي ، كتاب خاتم الأولياء ، (المراجع : لعله خطأ مطبعي أو أن الأمر التيسر على المؤلف ، فلا نعلم للترمذي كتاب بهذا الاسم) .
- (٨) الأصبهاني ، حلية الأولياء ، مجلد ١٠ ، القاهرة ، ١٩٢٨ ، ص ٧٩ .
- (٩) يعقوب بن اسحق الكندي ، في الفلسفة (في رسائل الكندي الفلسفية لأبي رضا ، القاهرة ، ١٩٥٠ .
- (١٠) أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة ، عيون الألبا في طبقات الأطباء ، (بيروت ١٩٧٩) ، جزء ١ ، ص ٤٣ . (ليس له مقابل في المتن ، ولعله خطأ مطبعي - (المراجع) .
- (١١) A. I. Sabra The Scientific Enterprise (London 1976).

الفصل السادس :

- (١) انظر : R. M. Adams « Land Behind Baghdad », Chicago 1965.
- (٢) انظر : م. بریت « ابن خلدون وتعریب شمال أفريقيا » .
- (٣) انظر : L. Abul-Lughod « Veiled Sentiments », (Berkeley 1986).

الفصل السابع :

- (١) ابن الحاج ، المدخل ، (القاهرة ١٩٢٩) ، جزء ١ ، ص ٢٤٦-٥ .
- (٢) قرآن كريم ، ٤٠ : ٤٠ ، ١٦ : ٩٧ .
- (٣) انظر R. Le Tourneau « Fes avant le protectorat » (Casablanca (1949).
- (٤) انظر « رحلة » محمد بن عبد الله بطوطة .

الفصل الثامن :

- (١) انظر : لابييدوس « المدن الاسلامية في اواخر العصور الوسطى » ١٩٦٧ .
- (٢) انظر : Burgoyne, Richards « Mamluk Jerusalem » (London 1987).
- (٣) انظر : لطائف المتن والاخلاق ، الامام الشعرائي .
- (٤) قرآن كريم ، ٥ : ٥٩ .
- (٥) « الدولة والحكومة في العصور الاسلامية المتوسطة » . لامبتون (أكسفورد ، ١٩٨١) .
- (٦) نصيحة الملوك للغزالي ، (طهران ١٩٧٢) .
- (٧) انظر : نظام الملك « كتاب الحكومة » (لندن ١٩٧٨) .
- (٨) انظر : المرجع نفسه . Ibid.

الفصل التاسع :

- (١) قرآن كريم ٣ : ١٠٥ .
- (٢) انظر : جيلوم « حياة محمد » ، ص ٦٥١ .
- (٣) انظر : Grunebaum « Mohammdan Festivals » (NY, 1951).
- (٤) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ١٥٣ .
- (٥) قرآن كريم ٣ : ٩٧ .
- (٦) قرآن كريم ٩ : ١٢٧ .
- (٧) Moslem Devotions C. Padwick, (London 1961).
- (٨) قرآن كريم ، ١٢ : ١٠١ .

الفصل العاشر :

- (١) انظر : ابن أبي زيد القيرواني ، « الرسالة » ، بيرشر .
- (٢) انظر : Udovitch « Partnership and Profit in medieval Islam »
- (٣) انظر : نشرة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية .
مجلد ٤٢ ص ٢٩ (١٩٧٩)
- (٤) انظر : « Burgoyne « Mamluk Jerusalem » ص ٧١ - ٧٢ .
- (٥) ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنبا ، جزء ٢ ، ص ٤٢ - ٣٤٤ .
- (٦) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، تحقيق صليبة وعياد ، الطبعة الثالثة ، (دمشق ١٩٣٩) ، ص ١٢٧ .
- (٧) الغزالي ، فيصل التفرقة بين الاسلام والزنادقة ، تحقيق س . دنيا ، (القاهرة ، ١٩٦١) ، ص ٢٠٢ .
- (٨) احياء علوم الدين ، الجزء الثالث ، الكتاب الثاني (القاهرة ١٩١٦) ، ص ٥٢ .
- (٩) الغزالي ، المنقذ ، ص ١٣٢ .
- (١٠) الغزالي ، احياء ، الجزء ٢ ، الكتاب ١ ، مجلد ٢ ، ص ١٧ .

الفصل الحادي عشر :

- (١) الحسين بن عبد الله ابن سينا « حياة ابن سينا » W. Gohlman
- (٢) قرآن كريم ٢٤ : ٣٩-٣٥ .
- (٣) قرآن كريم ٢ : ١٩١ .
- (٤) محمد بن أحمد بن رشد ، فصل المقال ، تحقيق ج . ف . حوراني ، (ليدن ، ١٩٥٩) .
- O. Yahia, « Histoire et classification De L'Oeuvre d'Ibn Arabi (Damascus 1984).
- (٥) نفس المرجع ، ص ١٧ .
- (٦) محيي الدين بن عربي ، شجرة الكون ، بيروت ١٩٨٤ ، ص ٤٥ .
- (٧ - ٨) أحمد بن تيمية ، مجموعات الرسائل الكبرى (القاهرة ، ١٩٠٥) ، جزء ١ ، ص ٣٠٩-٧ .

(٩) انظر : O. Yahia Vol. 1, p. 13.

الفصل الثاني عشر :

- (١) أحمد بن عبد الله بن زيدون ، ديوان ، تحقيق ل . البستاني ، (بيروت ١٩٥١) ، ص ٢٩-٣٣ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٤٩٨ .

(٣) محمد بن عبد الملك بن طليل ، حي بن يقظان ، تحقيق صليبة وعياد ، الطبعة الخامسة ، (دمشق ١٩٤٠) ، ص ١٩٢ .

(٤) أبو الفرج الأصبهاني ، كتاب الاغانى ، (بيروت ١٩٥٥) ، جزء ١ ، ص ٩٤ - ٢٩٨ .

(٥) الغزالي ، احياء ، جزء ٣ ، كتاب ٨ ، مجلد ٢ ، ص ٢٣٧ .

(٦) نفس المرجع ، ص ٢٤٤ .

(٧) نفس المرجع ، ص ٢٤٩ .

(٨) ابن خلدون ، ص ٢٨ .

(٩) ابن خلدون ، ص ٣ - ٤٩٤ .

اقرأ في هذه السلسلة

- بورتزاند رسن
 احلام الاعلام وقصص اخرى
 ٥٠ راندو نكايارم جابوتنسكى
 الالكترونيات والحياة الحديثة
 آلدس هكسلى
 نقطة مقابل نقطة
 ت ٠ و ٠ فريمان
 الجغرافيا في مائة عام
 رايموند وليامز
 الثقافة والمجتمع
 ج ٠ ج ٠ فورييس و ٠١ ج ٠ ديكستر مور
 تاريخ العلم والتكنولوجيا
 ٢ ج
 ليسترديل راي
 الأرض الغامضة
 والتر آلن
 الرواية الانجليزية
 لويس فارجاس
 المرشد الى فن المسرح
 فرانسوا دوماس
 آلهة مصر
 ٠٠ قدرى حلفى واخرون
 الانسان المصرى على الشاشة
 اوليج فولكف
 القاهرة مدينة الف ليلة وليلة
 ماشم النحاس
 الهوية القومية فى السينما
 تيفيد وليام ماكبول
 مجموعات النقود ٠ صيانتها
 تصنيفها - عرضها
 عزيز الشوان
 الموسيقى تعبير نفى ومطلق
 ٠٠ محسن جاسم الرسوى
 عصر الرواية
 ديلا نوماس
 مجموعة مقالات نقدية
 جون لويس
 الانسان تلك الكائن الفريد
 جول بريست
 الرواية الحديثة ٠ الانجليزية
 والفرنسية
 ٠ عبد المولى شعراوى
 المسرح المصرى المعاصر
 أصله ويدايقه
 انور المعداوى
 على محمود طه الشاعر والانسان
- بيل شول وانيتيت
 القوة النفسية للأهرام
 ٠٠ صفاء خلوصى
 فن الترجمة
 رالف نى مانلو
 تولستوى
 فيكتور برومبير
 ستندال
 فيكتور هوجر
 رسائل واحاديث من الملقى
 فيرنر ميرنبورج
 لجزء والكل ٠ محاورات فى مضمير
 الفيزياء النظرية ٠
 ستنى هوك
 التراث الغامض ٠ ماركس
 والماركسيون
 ف ٠ ع ٠ آينكوف
 فن الادب الروائى عند تولستوى
 هادى نعمان الهيتى
 ادب الاطفال ٠ فلسفته ٠ فنونه
 وسائله ٠
 ٠٠ نعمة رحيم المزوى
 احمد حسن الزيات كاتباً وناقداً
 ٠٠ فاضل احمد الطائى
 اعلام العرب فى الكيمياء
 جلال المشبرى
 فكرة المسرح
 هنرى باربروس
 الجسيم
 ٠٠ السيد عليوة
 صنع القرار السيامى فى
 منظمات الادارة العامة
 جاكوب بروغوفسكى
 التطور الحضارى للانسان
 ٠٠ روجر مشروجان
 بل نستطيع تعليم الاخلاق
 للأطفال ؟
 كاتى ثير
 تربية النواجن
 ٠١ سبنسر
 الموتى ومالهم فى مصر
 القيمة
 ٠٠ ناعوم بيترونيكس
 التحل والطب
- جوزيف داهموس
 سبع معارك فاصلة فى العصور
 الوسطى
 ٠٠ لينواير تشامبرزرايت
 سياسة الولايات المتحدة
 الامريكية ازاء مصر
 ٠٠ جون شندار
 كيف تعيش ٣٦٥ يوماً فى
 السنة
 بيير البير
 الصحافة
 ٠٠ غبريال وهبة
 اثر الكوميديا الالهية لهماقلى
 فى الفن التشكيلى
 د ٠ رمسيس عرض
 لاسب الروسى قبل الثورة
 البلشفية ويعمها
 ٠٠ محمد نعمان جلال
 حركة عدم الانحياز فى عالم
 متغير
 فرانكلين ل باورر
 الفكر الاوربي الحديث ٤ ج
 شوكت الربيعى
 الفن التشكيلى المعاصر فى
 الوطن العربى
 ٠٠ محى الدين احمد حسين
 القشة الاسرية والابناء الصغار
 ج ٠٠ دابلى اندرو
 نظريات الفيلم الكبرى
 جوزيف كورنراد
 مختارات من الادب القصصى
 ٠٠ جومان دورشتر
 لحياة فى الكون كيف نشأت
 واين توجد
 مانتة من العلماء الامريكيين
 ميسارة الدفاع الاستراتيجى
 حرب الفضاء
 ٠٠ السيد مليوة
 ادارة المصراعات الدولية
 ٠٠ مصطفى عنانى
 الميكروكمبيوتر
 مبرحة من الكتاب اليابانيين القدماء
 والحديثين
 مختارات من الادب اليابانى
 الشعر - الدراما - الحكاية -
 القصة القصيرة ٠

جابريل باير
تاريخ ملكية الاراضى فى مصر
الحديثة

الطونى دى كرسبى وكينيث مينوج
اعلام الفلسفة السياسية
المعاصرة

درايت سوين
كتابة السيناريو للسينما

زافيلسكى ف. س
الزمن وقياسه (من جزء من
البلون جزء من الثانية وحتى
مليارات السنين)

مهندس ابراهيم القرضاوى
اجهزة تكييف الهواء

بيتر رداى
الخدمة الاجتماعية والانضباط
الاجتماعى

جوزيف داموس
سبعة مؤرخين فى العصور
الوسطى

س. م. بورا
التجربة اليونانية

د. عاصم محمد رزق
مراكز الصناعة فى مصر
الاسلامية

برونالد د. سمبسون ونورمان د.
اندرسون
العلم والطلاب والمدارس

د. انور عبد الملك
الشارع المصرى والفكر

ولت وتيمان رومسترو
حوار حول التنمية الاقتصادية

فرد. س. هيس
تبسيط الكيمياء

جون لويس بوركهارت
العادات والتقاليد المصرية
من الامثال الشعبية فى عهد
محمد على

الان كاسبيار
التذوق السينمائى

سامى عبد المعطى
التخطيط السياحى فى مصر
بين النظرية والتطبيق

فريد مويل وشاندرا ويكراما سينج
البذور الكونية

حسين حلمى المهندس
دراما الشاشة (بين النظرية
والتطبيق) السينما والتليفزيون
٢ ج

روى روبرتسون
الهيروين والاميز والترهما فى
المجتمع

دور كاس ماكليتوك
صور افريقية - نظرة على
حيوانات افريقيا

هاشم النحاس
نجيب محفوظ على الشاشة
د. محمود سرى طه

الكومبيوتر فى مجالات الحياة

بيتر لورى
المخدرات حقائق نفسية

بريس فيدوروفيتش سيرجيف
وظائف الاعضاء فى الالف
اليسام

ويليام بينز
الهندسة الوراثية للجمع

بيليد الدرتون
قريبة اسماء الزينة

احمد محمد الشنوائى
كتب غيرت الفكر الانسانى

جون. ر. بورر وميلتون جولدبيرج
الفلسفة وقضايا العصر ٢ ج

ارنولد توينبى
الفكر التاريخى عند الاغريق

د. صالح رضا
ملاحج وقضايا فى الفن
التشكيلى المعاصر

م. د. كنيج واخرون
التغذية فى البلدان النامية

جورج جاموف
بداية بلا نهاية

د. السيد طه السيد ابر سميره
الحرف والصناعات فى مصر
الاسلامية منذ الفتح العربى
حتى نهاية العصر الفاطمى

جاليليو جاليليه
حوار حول النظامين الرئيسيين
للكون ٢ ج

اريك موريس والان مر
الارهاب

سيريل النريد
الخطاتون

ارثر كيسلر
القبيلة الثالثة عشرة ويهود
العجم

ب. كولمان
الاساطير الاغريقية والرومانية

د. توماس ا. هاريس
التوافق النفسى - تحليل
المعاملات الانسانية

لجنة الترجمة
المجلس الاعلى للثقافة
الدليل البيبلوجرافى
روائع الآداب العالمية ١

روى آرمن
لغة الصورة فى السينما المعاصرة

تاجاى متشيو
الدورة الاصلاحية فى اليابان

بول هاريسون
العالم الثالث غدا
ميكايل اليس وجيمس افلوك
الانقراض الكبير

آدامز فيليب
دليل تنظيم التحالف

فيكتور مورجان
تاريخ النقود

محمد كمال اسماعيل
التحليل والتوزيع الاوركستراى

ابر القاسم الفردوسى
الشاهامة ٢ ج

بيرتون بورتر
الحياة الكريمة ٢ ج

جاك كرابس جونيور
كتابة التاريخ فى مصر القرن
التاسع عشر

محمد فزاد كوبريلى
قيام الدولة العثمانية
تونى بار

التمثيل للسينما والتليفزيون
تاجور شين ين. نج. واخرون
مختارات من الآداب الآسيوية

ناصر خسرو على
سفرنامه

نابن جورفيد وجريس اوجور
واخرون
سقوط المطر وقصص اخرى

احمد محمد الشنوائى
كتب غيرت الفكر الانسانى
٧ ج

جان لويس بوردى واخرون
فى القاد السينمائى الفرنسى

العثمانيون فى اوربا
بول كوزل

موريس بير براير
صناع الخلود

زيجمونت هين
جماليات فن الاخراج

جوناثان ريلى سميث
الحملة الصليبية الاولى وفكرة
الحروب الصليبية

الفريد ج. بتلر
الكنائس القبطية القديمة
مصر ٢ ج

ريتشارد شاخز
رواد الفلسفة الحديثة

ترانيم زرادشت
من كتاب الافستا المقدس

الحاج يونس المصرى
رحلات غارتيما

هربرت ثيلر
الاتصال والهيمنة الثقافية

برتراند راسل
السلطة والفرد

بيتر نيكولز
السينما الخيالية

ادوارد ميرى
عن اللقد السينمائى الامر

نفتالى لويس
مصر الرومانية

ستيفن اورمست
التاريخ من شتى جوانبه ٣ ج

موني براح واخسرو
السينما العربية من الخليج الى
المنحيط

فانس بكار
انهم يصنعون البشر ٢ ج

بابر محمد الجرار
... ماستريخت

ابراز كريم الله
من هم القطار

ج. س. فريزر
الكاتب الحديث وعالمه
٢ ج

سوريل عبد الملك
حديث النهر
من روائع الاداب الهندية

لوريتو تود
مدخل الى علم اللغة

اسحق عظيموف
الشمس المتفجرة
اسرار السوبر نوبا

مارجريت روت
ما بعد الجدا

د. بيارد دودج
الزهر فى الف عام

ستيلن رانسيمان
الحملات الصليبية

ه. ج. ولز
معالم تاريخ الانسانية
٤ ج

جوستاف جرونبيوم
حضارة الاسلام

د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ
رحلة بيروت الى مصر والحجاز
٢ ج

جلال عبد الفتاح
الكون ذلك المجهول

ارنولد جزل وآخرون
الطفل من الخامسة الى العاشرة
٢ ج

بادى اونيمود
افريقيا - الطريق الاخر

د. محمد زينهم
فن الزجاج

برنسلو مالىنوفسكى
السحر والعلم والدين

ادم متن
الحضارة الاسلامية

فانس بكار
انهم يصنعون البشر

د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ
بوميات رحلة فاسكو داجاما

ايورى شاتوس
كونفا المتمد

سودرو
الفلسفة الجوهرية

مارتن فان كريفلد
حرب المستقبل

فرانسيس ج. برجين
الاعلام التطبيقية

عبد مياش
البحرية المصرية من محمد على
للسلاطات

ج. كاريل
تبسيط المفاهيم الهندسية

توماس لينهارت
فن المايه والبانثوميه

انوارد دويوتو
التفكير المتجدد

ويليام ه. ماثيوز
ما هي الجيولوجيا

كريستيان ساليه
السيناريو فى السينما الفرنسية

بول وارن
خفايا نظام النجم الامريكم

جورج ستاينر
بين تولستوى ودوستويفسكى
٢ ج

يانكر لافرين
الرومانتيكية والواقعية

محمود سامى عطا الله
الفيلم التسجيلي

جوزيف بتس
رحلة جوزيف بتس

ستافلى جيه سولومون
انواع الفيلم الاميركى

مارى ب. ناش
الحسرة والبيض والسود

جوزيف م. يوجز
فن الفرجة على الافلام

كريستيان ديروش نوبلكر
المرأة الفرعونية

جوزيف يندهام
وجز تاريخ العلم والحضارة
فى الصين

ليوناردو دافنشى
نظرية التصوير

ت. ج. ه. جيمز
كنوز الفراغة

رودولف فون هابسبرج
رحلة الامير رودولف الى الشرو
٣ ج

مالكوم برادبرى
الرواية اليوم

وليم مارسدن
رحلة ماركو بولو ٣ ج

هنرى بيرين
تاريخ اوربا فى العصور الوسطى

ديفيد شنيدر
نظرية الادب المعاصر وقراءة الشعر

اسحق عظيموف
العلم وآفاق المستقبل

رونالد دافيد لانج
الحكمة والجنون والحماسة

كارل بوبر
بحثا عن عالم افضل

هورمان كلارك
الاقتصاد السياسى للعلم
والتكنولوجيا

السيد نصر الدين السيد
اطلالات على الزمن الآتى

ممدوح عطية
البرنامج النووي الاسرائيلى
والامن القومى العربى)

د - ليوبوسكاليا
الحب

ايغور ايفانس
مجمل تاريخ الادب الانجليزى

ميريرت ريد
التربية عن طريق الفن

وليام بينز
مجمع التكنولوجيا الحيوية

الفين توفلر
تحول السلطة ٢ ج

يوسف شرارة
مشكلات القرن الحادى والعشرين
والعلاقات الدولية

رولاند جاكسون
الكيمياء فى خدمة الانسان

ت - ج - جيمز
الحياة ايام الفراغة

جرج كاشمان
ماذا تلتب الحروب ٢ ج

حسام الدين زكريا
الظنون بروكتر

ازرا ف - فوجل
المعجزة اليابانية

ونفرد هولز
كالت ملكة على مصر

جيمس هنرى برستد
تاريخ مصر

بول دافيز
الدقائق الثلاث الاخيرة

جوزيف وهارى فيلسمان
بيثامية الفيلم

ج - كوفتو
المحضارة الفينيقية

ارنست كاسيرو
فى المعرفة التاريخية

كنت ا - كشن
رئيسى الثانى

جان بول سارتر وآخرون
مقتارات من المسرح العالمى

روزالند ، وجاك يانسن
الظل المصرى القديم

نيكولاس ماير
شربوك هولز
ميجيل دى ليس
الفران

جوسيبى دى لونا
موسوليتى

الويز جرايتز
موتسارت

على عبد الرؤوف البمبر
مقتارات من الشعر الاسباني

روبرت سكولز وآخرون
الخلق اسب الخيال العلمى

ب - س ديفيز
المفهوم الحديث للسكان والزمان

س - هوارد
اشهر الرحلات الى غرب افريقيا

و - بارتولد
تاريخ الترك فى اسيا الوسطى

فلانيسير تيمانينانز
تاريخ اوربا الشرقية

هابيريل جاجارسيا ماركيز
الجنرال فى المساهمة

هنرى برجسون
الضحك

د - مصطفى محمود سليمان
الزلازل

م - ر - ثرنج
تسمير المهتمس

ا - ر - جولى
الحيثيون

ستيلو موسكاتى
المحضارات السلمية

د - البرت حوراني
تاريخ الشعوب العربية

محمود قاسم
حب العربى المكتوب بالفرنسية

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٩٧/٥١٨٨

ISBN — 977 — 01 — 5187 - 4

يتناول حورانى فى كتابه هذا، تاريخ الشعوب العربية، واستطراذات ضرورية للعالم الإسلامى غير العربى، بحيدة وموضوعية، وقد يختلف معه القارىء فى بعض تحليلاته، لكنه لا يسعه إلا أن يقدم جمده فى التوثيق والتعليل، وفى هذا الجزء الأول ينتهى حورانى فى سرده التاريخ حتى قبيل قيام الدولة العثمانية، ليتابع عرضه بعد ذلك فى الجزء الثانى من قيام الدولة العثمانية حتى العصر الحاضر متعرضا لوقائع تاريخية ذات أهمية خاصة كحرب ١٤٥٦، وحرب ١٤٦٧، على ما لا يخفى على القارىء من أهمية هذه الفترة.